



عالم الفكر

المجلد العشرون - العدد الرابع - يناير - فبراير - مارس ١٩٩٠ م

العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية

- دور المؤسسات العلمية في العلوم الطبيعية والإنسانية.
- العلم والقيم الأخلاقية.
- إنهيكار اليقين.



«مجلة عالم الفكر» قواعد النشر بالمجلة

- (١) «عالم الفكر» مجلة ثقافية فكرية محكمة ، تخاطب خاصة المثقفين وتهتم بنشر الدراسات والبحوث الثقافية والعلمية ذات المستوى الرفيع .
- (٢) ترحب المجلة بمشاركة الكتاب المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات والبحوث المتعمقة وفقا للقواعد التالية :-
 - (أ) أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره .
 - (ب) أن يتبع البحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر مع إلحاق كشف المصادر والمراجع في نهاية البحث وتزج به بالصور والخرائط والرسوم اللازمة .
 - (جـ) يتراوح طول البحث أو الدراسة ما بين ١٢,٠٠٠ ألف كلمة ، ١٦,٠٠٠ ألف كلمة .
 - (د) تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطابعة ولا ترد الأصول الى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر .
 - (هـ) تخضع المواد المقدمة للنشر للتحكيم العلمى على نحو سرى .
 - (و) البحوث والدراسات التى يقترح المحكمون اجراء تعديلات أو اضافات اليها تعاد الى أصحابها لاجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها .
- (٣) تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث والدراسات التى تقبل للنشر ، وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة كما تقدم للمؤلف عشرين مستلة من البحث المنشور .

ترسل البحوث والدراسات باسم :

وكيل الوزارة المساعد لشئون الثقافة والصحافة

وزارة الاعلام - الكويت - ص . ب ١٩٣

الرمز البريدي 13002

عالم الفكر

رئيس التحرير: حمدي يوسف الرومي
مستشارة التحرير: دكتور نورية صالح الرومي

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يناير - فبراير - مارس ١٩٩٠م
المراسلات باسم الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة - وزارة الاعلام - الكويت ص. ب ١٩٣ الرمز 13002

المحتويات

العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية

- ٥ الدكتور عبدالملك التميمي التمهيد العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية
١٣ الدكتور أحمد سميدان العلوم الطبيعية والإنسانية ودور المؤسسات العلمية
٤٧ الدكتور عبدالله العمر العلم والقيم الأخلاقية
٦١ الدكتور محمد عامر انبهار البقين
٧٧ الدكتور سوافي عبد محمد لمحات تاريخية من الفكر التربوي في مقدمة ابن خلدون

...

شخصيات وآراء

- ٩٥ الدكتور إمام عبدالفتاح إمام الفلسفة الثنائية عند زكي نجيب محمود

...

مطالعات

- ١٥١ الدكتور ضياء الصديقي رؤية الفكرة في كتاب البخلاء للجاحظ

...

من الشرق والغرب

- ١٨٥ الدكتور مصباح أحمد الصمد الرواية الفرنسية الجديدة

...

صدر حديثاً

- ٢٢٣ عرض وتحليل الدكتور أبو المجدد حرك أوضاع العالم عام ١٩٨٧م
تأليف : الدكتور محمد هادي الجابري بناء العقل العربي
٢٣٩ عرض وتحليل : الدكتور عمود الدوادبي عرض وتحليل

مجلس الإدارة

- حمدي يوسف الرومي (رئيساً)
- د. نورية صالح الرومي
- د. رشاد حمود الصباح
- د. عبدالمالك التميمي
- د. علي المشووط

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم والمجلة غير ملزمة باعادة أي مادة تتلقاها للنشر .

المحرر الضيف لمحور العدد

الأستاذ الدكتور عبدالمالك التميمي

المحرر الضيف لعدد (العلوم الطبيعية
والإنسانية والاجتماعية) هو الأستاذ الدكتور عبدالمالك
التميمي أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في قسم
التاريخ بجامعة الكويت ورئيس قسم التاريخ فيها .
له عدة كتب وأبحاث وشارك في عدة مؤتمرات عربية
ودولية .

التمهيد

تعريف :

في البداية لا بد من تعريف عام لمفهوم العلم ثم العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية حتى تتمكن من بناء الموضوعات الأخرى وتحدد مسارها . هناك عدة تعريفات أطلقت على العلم بيد أنها لم تستقر على تعريف واحد ، وأهم تعريف يمكننا الاعتماد عليه والمفترض أن يكون جاسماً مانعاً هو : إن العلم هو مجموعة المعارف والحقائق والخبرات الإنسانية ، وتشمل العلوم كلها الطبيعية والإنسانية والاجتماعية . فالعلوم الطبيعية تعنى أساساً بالمادة وتتناول العلم الطبيعي المحيط بنا بشكل عام .^(١) وتنقسم الى قسمين علوم أساسية وعلوم تطبيقية ، فالعلوم الأساسية هي جميع العلوم الطبيعية ما عدا الهندسة ، والعلوم التطبيقية هي الهندسة بتطبيقاتها المختلفة^(٢) .

أما العلوم الإنسانية والاجتماعية فهي معنية بالإنسان والتأثيرات البيئية والاجتماعية المؤثرة عليه ، وتستعين بالفكر والحقائق ، ولها مناهجها الخاصة بها .

فإذا كان تعريف العلم بمفهومه الواسع يشمل العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية فإن الحياة لا تستقيم على أحدهما ذلك يعني أنها معا جناحا الحياة ومرتبطان ببعضهما ارتباطاً عضوياً .

الهدف :

يهدف هذا التمهيد والدراسات المطروحة في هذا العدد من المجلة إلى إيجاد خطاب مشترك ، أو أرضية

العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية

عبدالمالك التميمي

قسم التاريخ - جامعة الكويت

(١) أحمد سليم سعيدان ، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، نوفمبر ١٩٨٨ ، ص ١٢ ، ١٥ .

(٢) د . جاسم الحسن ود . أسامة الحلوي ، ندوة العلوم الطبيعية والإنسانية ، المجلة العربية للعلوم الإنسانية ، ربيع ١٩٨٩ ، جامعة الكويت ، ص ١٥٢ .

مشتركة يقف عليها اصحاب العلوم الطبيعية واصحاب العلوم الانسانية والاجتماعية تنهي النزاع المتعلل بين العلمين لخير الانسان وتطوره الحضاري في الحياة .

إن تحقيق هذا الهدف أصبح مطلباً ملحاً في وقتنا الحاضر لأن الانجازات الهائلة التي تحقّقها التطبيقات التكنولوجية المعاصرة قد خلقت جواً من الخوف على مصير البشرية من جهة وربما أوجدت انطباعاً واعتقاداً بانتهاء دور العلوم الإنسانية والاجتماعية من جهة أخرى . الأخطر هو مجموع بعض جوانب الإنجازات التكنولوجية التي تجعل التفكير جدياً بأهمية الدور الذي يجب أن تلعبه العلوم الإنسانية والاجتماعية ، وأن الوقت قد حان لردم الهوة بين هذه العلوم ، وما هذه الدراسات المعالجات جادة لقضاياهم العلاقة بين نوعي العلوم ، والبحث في طبيعتها وفي تفاعلها لخير الإنسان والبناء على الأرض .

البعد التاريخي :

إن كثافة المعلومات وتطور البحث العلمي قد أوجدت تباعداً بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية إلى حد الانفصال بينهما ، وهذه الظاهرة حديثة . لقد كان الفيلسوف والعالم والأديب يكاد يكون شخصاً واحداً^(٣) ، وفي تاريخنا العربي الإسلامي شواهد عديدة على ذلك ، أما ما يحدث في ميادين وفروع العلوم المختلفة من ظواهر التجزئة والتخصص الدقيق فإنها رغم إيجابياتها - لأنه من الصعب على العقل البشري أن يلم بكل هذه المعارف والمعلومات والتخصصات - قد تؤدي إلى نتائج سلبية على المعرفة العلمية من جهة وعلى الإنسان وحياته من جهة أخرى .

إن هذا التطور الهائل في العلم والتطبيقات التكنولوجية قد حدث في فترة زمنية وجيزة ، وإننا نسمع ونرى إنجازات تحدث كل يوم لم تكن لتتحقق في قرون سابقة .

ففي العشرينيات من هذا القرن كانت صلتنا نحن العرب بالتكنولوجيا ضئيلة : مصابيح كهربائية نسمع عنها ولا نراها ، وأجهزة هاتف في مكاتب حكام المحافظات ، وسيارات بطيئة الحركة ، وطائرات تبعث الخوف أكثر من الدهشة . وفي الثلاثينيات طغى المذيع على الحاكي ، وعمت المصابيح الكهربائية ، وأنشئت دور السينما ، ويكاد هذا يكون كل عهدنا بالتكنولوجيا في حينها .^(٤)

ودخلنا في الأربعينيات من هذا القرن في عصر تزايد فيه العلم والتقنيات حتى بلغ أضعاف ما بناه الإنسان على مر العصور ، وفيه انفصل العلم عن الفلسفة التي كانت بالأمس القريب تضم كل المعارف الإنسانية حتى لو ظهر شخص مثل برنارد راسل ليجمع بين الرياضيات والفلسفة في عصرنا . إن ما نعرفه عن علم العصر الحاضر يحمل جوانب لا أخلاقية بعيدة عن مبادئ فلسفية وإنسانية توجهه السياسة وهنا مكمن الخطر على الحضارة الإنسانية .

(٣) د . أسامة الحلبي ، تدويع العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، المصدر السابق ، ص ١٦٠ .

(٤) أحمد سليم سعيديان ، المصدر السابق ص ١٥٣ .

الآثار السلبية للتطور الصناعي :

إن اعتقاد عدد من الدول المتقدمة بأن تطوير صناعة السلاح مثلاً هو الذي يوفر الأمن وحماية مصالحها قد أفضى إلى تطوير خطير في أنواع معينة من الأسلحة تهدد مصير البشرية جمعاء بما فيها شعوب تلك الدول الصانعة لذلك السلاح .

ثم إن تطور التقانة في عصرنا هذه الكيفية والكمية والسرعة له آثار جانبية خطيرة على صحة الإنسان ومستقبله على الأرض فقد أصبح تلوث البيئة وتطور الصناعة أحد المشكلات الأساسية التي تواجه الإنسان في عصرنا ففي الوقت الذي تتطور فيه الصناعة تبدل الجهود والأموال الكبيرة للحد من التلوث البيئي الذي أصبح مشكلة أساسية مستجدة في حياتنا ، ومصدراً لكثير من المتاعب والأمراض للبشر .

لقد شهد العالم المتقدم في النصف الثاني من القرن العشرين أمرين أفضيا إلى تغيير جوهر في الحياة . الأول ، تفجر المعرفة العلمية والقدرة التكنولوجية ، والثاني ، تفجر التكاثر السكاني* (٥) . لكن السؤال الهام هو : كيف تطور العالم المتقدم ؟ من دراسة التاريخ ونأمل تجاربه نجد أن الغرب قد تطور بسبب اعتماده على العلم والتفكير العلمي ، ولم تتطور نحن لأننا لم نفعل كما فعل ، بل لم نفعل كما فعل أسلافنا .

الروابط بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية :

يتميز كل من العلمين بالتراكمية العرفية ، فهذا التطور الذي نراه اليوم سواء في العلوم الطبيعية أو في العلوم الإنسانية والاجتماعية ليس وليد اليوم ، وإنما هو نتائج جهد بشري إستمر مئات السنين .

وفينا يتعلق بالمنهج فمن الخطأ الاعتقاد بأن هناك منهجا واحدا في أي نوع من العلوم ، كما أنه ليس هناك علم بدون منهج ، المهم هو التفاعل والتغارب في المناهج المتبعة في العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية أو بعض فروعها .

وتحصر العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية على عدم تأثير نتائج البحث العلمي بمواقف ومعتقدات الشخص الباحث ، ولكن لا تخلو المسألة على أي حال من موقف الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية .

إن الكثير من العلوم الطبيعية يعتمد على التجربة وتكرارها للحصول على النتيجة نفسها أو نتائج أخرى ، لكن ذلك غير ممكن في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، فلكل علم طبيعته وخصائصه ، وهذا لا يعني أن كلا منهما لا علاقة

(٥) أحمد سليم سعيدان ، المصدر نفسه ص ١٤٣ - ١٤٤ .

(٥) هناك أمور أخرى في غاية الأهمية بالإضافة إلى تفجر المعرفة العلمية والقدرة التكنولوجية ونسج التكاثر السكاني ، مثل تطور البحث العلمي ، وتلوث البيئة وغيرها .

له بالأحرى لأن هدفها معا خدمة الانسان والحضارة الإنسانية ولأن العلم بفروعه المختلفة يسعى لمواجهة احتياجات الإنسان الأساسية والعمل على حل المشكلات التي تواجهه سواء أكان العلم طبيعياً أم إنسانياً^(٦).

ومهما كان اعتقاد أصحاب العلوم الطبيعية أو بعضهم بأن العلوم الإنسانية والاجتماعية تقع في نطاق الأدب وهي ثقافة عامة وليست علوماً ، وأيضاً مهما كان اعتقاد أصحاب العلوم الإنسانية والاجتماعية أو بعضهم بأن العلوم الطبيعية تتعامل مع المادة وليس مع الانسان ولم تصل الى ما وصلت لولا تطور العلوم الإنسانية فإن الحقيقة التي لا مفر منها هي وجود خطاب مشترك وأرضية مشتركة بين العلمين وبين المجتمع العلمي الطبيعي والمجتمع العلمي الإنساني والاجتماعي محوراً لمواجهة احتياجات الإنسان وحل مشكلاته .

إن التطبيقات العلمية يجب أن ترتبط بأوضاع المجتمع وهذا يتطلب تضامناً الجهود في هذا الميدان مع جهود العلوم الإنسانية والاجتماعية ، وإذا سلمنا بأن ما يصنع من المعرفة العلمية وناتجها قضية مجتمعية إنسانية فكيف نستطيع الفصل بين التطبيقات التكنولوجية والعلوم الإنسانية ؟ إن العلم ليس كياناً مطلقاً دوافعه ذاتية بل يرتبط عضواً بأوضاع المجتمع ، ومهما كانت الرؤية الداخلية للإنجاز العلمي فإن الرؤية الخارجية تؤكد أن التكنولوجيات نتاج تطور البحث العلمي ، وأن البحث العلمي في جميع العلوم يرتبط باحتياجات المجتمع .

التكنولوجيا المعاصرة :

إن التكنولوجيا هي الأساليب والخبرات والمعارف والتطبيقات العلمية التي يحقق بها المجتمع على مر العصور احتياجاته وهي أقدم من العلم^(٧) .

لقد وضع التطور التكنولوجي الهائل الذي جاء بعد الثورة الصناعية العالم أمام تطور جديد ، وخطر جديد ، فهناك تحول نوعي في علم الإلكترونيات الدقيقة ، وتطور هائل في أبحاث الفضاء وتطبيقاتها وأخطر من ذلك ما يجري في هندسة الجينات أو الهندسة الوراثية . فتقف أخطار الهندسة الوراثية على قدم المساواة مع فوائدها ، ويجري استخدام الأساليب الهندسية الوراثية في خلق أنواع مختلفة من البكتيريا لإنتاج الهرمونات مثل الأنسولين البشري ، وهورمون النحوي للنحامي لدى الانسان ، واللاثرنرون البشري وكذلك البروتينات الفيروسية لاستخدامها في إنتاج اللقاحات فيها بعد^(٨) .

(٦) د . اسامة الخولي ، د . عبد الله العمر ، د . عبد الملك التميمي ، د . سليمان الشطي ، ندوة العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، المصدر السابق ، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

(٧) د . اسامة الخولي ، ندوة العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، المصدر السابق ص ١٦٥ .

(٨) د . حبيب ديكسون ، ترجمة شمس الزهرة بالونسكو ، العلم والتشغفون بالبحث في المجتمع الحديث ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، أبريل ١٩٨٧ ، ص ٢٢٨ - انظر أيضاً : د . عبد الحسنى صالح ، التنويع العلمي ومستقبل الانسان ، سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ديسمبر ١٩٨٤ ، الطبعة الثانية ص ٢٣٦ .

وهناك استخدامات أخرى لتأثير التطور التكنولوجي ، فهناك تحويل لمصانع المبيدات الحشرية إلى مصانع لإنتاج الغازات السامة ، وهناك فساد البيئة الذي يهدد البشر ، فقد بدأ الحديث عن ثقب طبقة الأوزون في الفضاء ، وانتشار سرطان الجلد ، وتأثير ارتفاع درجة الحرارة على الأرض ، وصناعة الأسلحة وغيره مما يهدد البشرية بالفناء وهو أمر في غاية الخطورة . لكن المستولية لا تقع على التكنولوجيا بل على استخدام نتائج التطور التكنولوجي ، كما يجب ألا ننسى الجوانب الإيجابية لتلك الاستخدامات في مواجهة الأمراض وفي تطور نواحي الحياة المختلفة^(٩) .

إن العلم وتطبيقاته التكنولوجية هو العامل الأساسي والأول الذي أعطى العالم المعاصر ما يتميز به من تغييرات سريعة ، لكن التطبيقات العسكرية للعالم هي التي فاقت كل ما عداها إلى درجة جعلت عددا متزايدا من الناس يفكرون في الأمر من مختلف الاتجاهات يتساءلون هل سيكون للنوع البشري مستقبل على كوكب الأرض إذا استمر في استخدام قدراته العلمية دون التزام بضوابطه الأخلاقية وأصبح القلق يتملك عددا كبيرا من العلماء والمفكرين^(١٠) .

هذه التكنولوجيا لها سمات وسرعة تطور لم تشهدا البشرية من قبل ولنقل قد بدأت منذ الحرب العالمية الثانية . وتنسجم هذه التكنولوجيا بالتام شديد بين العلم النظري والعلوم التطبيقي ، وهذا التوجه سيؤدي إلى مزيد من التبعة لأن اليون شاسع بيننا وبين الدول المتقدمة في هذا المجال .

صحيح أن العلم والتكنولوجيا يؤديان إلى إنتاج ثروات الانسانية وتعزيرها كأحد إنجازاتها لكن ذلك الجانب الايجابي لا يلغي مخاوف المفكرين والعلماء من الشطط في استخدام نتائج التطور العلمي والتكنولوجي . يقول الدكتور عبد الله العمر في هذا الصدد : « ان المسار الخاطئ الذي يسير فيه العلم ناجم عن افتقار كثير من السياسيين والعلماء للابعد الاخلاقية والإنسانية ، فالمسألة اليوم لم تعد مسألة إنجازات علمية أو تطورات تكنولوجية نستطيع أن نحققها في هذا الميدان أو ذاك من ميادين الحياة ، وانما المسألة اليوم ترجع في الأساس إلى النتائج والعواقب الوخيمة التي يمكن أن ترتب على استخداماتنا للعلم وتطبيقاتنا للتكنولوجيا »^(١١) .

إن القلق يسود عامة المفكرين والمثقفين حول نتائج هذه الثورة التكنولوجية المعاصرة ، فهل هي في صالح الإنسان أم ستكون سببا في فثائه وتدمير حضارته ؟ ، لقد كانت الشعوب في الماضي تشعر بالسعادة عندما يكتشف علماءها إنجازا علميا أو يبدعون في مجال من مجالات حياتها ، وكان ذلك يحدث بين فترة زمنية وأخرى قد تمتد عشرات السنين ،

(٩) د . أسامة الخولي ، ندوة العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، المصدر السابق ، ص ١٧٤

(١٠) توماس اوجيهامبر ، ترجمة سعد رهران ، العلم كجرح من الثقافة الإفريقية ، مجلة الثقافة العالمية ، العدد ٢١٦ ، السنة الثامنة ، مايو ١٩٨٩ ، ص ٧-٨ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت .

(١١) د . عبد الله العمر ، أرض في مهب الريح ، جريدة القبس ، الكويت ١٥ / ٦ / ١٩٨٩ م العدد ٦١٤٢ .

انظر أيضا : مجموعة من الباحثين ، استراتيجية تطور العلوم والثقافة في الوطن العربي ، إصدار مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، أغسطس ١٩٨٩ م ، ص ٤٦

لكننا اليوم نجد أنفسنا غير قادرين على استيعاب ومواكبة هذا الكم والنوع الهائل من نتاج التطور العلمي والتطبيقات التكنولوجية ، ويزداد خوفنا وقلقنا مع كل اكتشاف واختراع لأن الجوانب السلبية توازي الجوانب الإيجابية في استخدام منتجات الثورة التكنولوجية التي نعيشها ، هذا الوضع يفرض أن يكون هناك دور فعال للعلوم الانسانية والاجتماعية في التفاعل مع العلوم الطبيعية من جهة وفي التوعية لتجنب سلبيات التطبيقات التكنولوجية من جهة أخرى .

التطور العلمي والقرار السياسي :

يلعب القرار السياسي دورا مهما في التطور العلمي لأن أي مجال من مجالات التنمية لا يمكن أن يشهد تغييرا أساسيا إلا بقرار سياسي لكن القرار السياسي وحده لا يحقق حلم المجتمعات في النهضة لأن شروطا أخرى يجب توفرها إلى جانبه مثل الإمكانيات المتاحة والظروف الموضوعية .

لقد حرصت الدول المتقدمة أو حرصت الدول الغربية - حتى تحقق تقدمها - على إقامة المؤسسات العلمية بقرار سياسي لانها أدركت بوعي النتائج الايجابية لمثل تلك المؤسسات في المستقبل . والطريق الصحيح في هذه المسألة هو اختيار المنهج العلمي والتخطيط من قبل السلطة السياسية وحماية ذلك الاختيار ، وتتوقف حماية هذا القرار على أصحاب العلوم الانسانية فمهمتهم التمهيد له والدعوة له وتنمية وعي الناس بأهميته ، ومن ثم الدفاع عنه .

إن وجود المؤسسات العلمية المنتجة أساس لحماية القرار السياسي في مسألة التطور العلمي ، وإن تأسس القيم وإيجاد الفكر الفلسفي والسياسي والجمالي عنصر هام للدفاع عن المؤسسات العلمية وتأكيد وجودها ويرى البعض بأن وجود الديمقراطية شرط أساسي في التطور العلمي ، فهي تشكل ضمانا أكيدة لتوجيه التطور العلمي لخدمة المجتمع ولكنها ليست شرطا حاسما في التقدم العلمي^(١٢) .

كيف لا يساهم القرار السياسي في مسألة التطور العلمي ، ومسئولية أصحاب القرار أساسية في وضع الاستراتيجية لتطور المجتمع ومن ضمنها التطور العلمي ؟ إن حركة المجتمع لا يجب أن تتوقف لتحقيق ذلك الهدف اذا لم يكن للقرار السياسي دور في مرحلة من مراحل التاريخ . وهنا لا بد لقوى المجتمع التي تنشأ التقدم من أن تلعب دورا يساعد على خلق القرار السياسي الذي يخدم عملية التطور العلمي . ويتطلب توجه القرار السياسي لصالح هذا التطور الى جانب ذلك كله وعي وإدراك صاحب القرار بأهمية العلم والثقافة في حياة المجتمع .

الخاتمة :

هناك علماء نظريون يستكشفون ويتقصون ، فيكتشفون وينظرون ويسهمون في إغناء الفكر العالمي ، وهناك

(١٢) ندوة العلوم الطبيعية والعلم الإنسانية ، المصدر السابق ، ص ١٧٩ - ١٨٠ .

علماء تطبيقيون ينتكرون ويبدعون ، أو يحسنون ويطورون ، وإلى جانب هؤلاء فلاسفة وكتاب يلمون بالعلوم والاتجاهات الفكرية القائمة إلاما يتميزون به عن ذوي التخصص المحدود ، وكلهم أصحاب رسالة^(١٣) .

لا يمكن لأي مجتمع يطمح الى النهوض أن يستغني عن الذين يرصدون الحركات العلمية والتكنولوجية ، ويساهمون فيها ، ولا عن المفكرين والمصلحين الاجتماعيين الذين يضعون أيديهم على مواطن الضعف في المجتمع يجللون وينتقدون ويستنتجون ويقترحون ، وشعراء وفناني يتحدثون عن الجمال واللغة ويمدون الناس بروائع نتاجهم وإبداعهم ، و مترجمين يقدمون لنا روائع الفكر العالمي . إن النهضة هي حصيلة عمل كل هؤلاء وأولئك البسطاء والناس العاديين كذلك الذين ليسوا من المفكرين ولا من العلماء ولكنهم يساهمون في صنع تاريخ البشرية ، ولهم دورهم الهام ولولاهم لما استطاع العلماء المفكرون التوصل إلى ما توصلوا إليه من إنجازات علمية .

والحقيقة أننا بحاجة الى ثقافة علمية واسعة تعطينا من المنهجية ما يتيح لنا فرصة اللحاق بركب الحضارة المعاصرة فهذا يقتضي التحلي عن تقسيم الصفوف في المدارس إلى علمية وأدبية وإلى إشاعة مبادئ العلوم الحديثة موضوعا إجباريا على مراحل الثقافة العامة^(١٤) .

سيعتمد مستقبل التطور العلمي على مدى تطور البحث العلمي وعلى الإنجازات العلمية في الحاضر ، لكن ذلك لا يعني ان ذلك التطور لا يحمل المفاجآت والمستجدات التي قد تشكل إضافة حقيقية إلى الإنجازات العلمية والتكنولوجية في الماضي والحاضر . المهم ، ونحن نفكر بالمستقبل ، أن نخطط للاستفادة من تطور التكنولوجيا من جهة وأن نعطي اهتماما خاصا للإنسان . ثم حتى تكون نتائج وآثار التطور العلمي والتكنولوجي إيجابية ينبغي مد الجسور بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية وردم الفجوة بينها .

ونستخلص من مناقشتنا لهذا الموضوع ومن الدراسات المنشورة في هذا العدد من المجلة حول العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية النتائج التالية :

- إن العلم شامل للعلوم المختلفة سواء أكانت طبيعية أم إنسانية واجتماعية .

وإن ظاهرة التباعد بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية جاءت بفعل كثافة المعلومات والتعمق في التخصص ، وأن الإزمة بينها مفتعلة لأن عملية التطور في المجتمع لا يمكن أن تستغني عن أي منها .

- إن سبب تخلفنا الأساسي يرجع إلى عدم الاعتماد على العلم والتفكير العلمي في حياتنا ، وتطور الآخرون لأنهم اعتمدوا على العلم والتفكير العلمي .

(١٣) أحمد سليم سميحان ، المصدر السابق ، ص ٢٠١ .

(١٤) المصدر نفسه ، ص ١٥٦ .

- إن الروابط متينة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية وليست وليدة اليوم ، وإنما هي حصيلة التجربة التاريخية الإنسانية عبر قرون من الزمان ، ويجب ألا يحول تطور العلوم والثقافة دون تقارب هذه العلوم وتفاعلها .

- إن للتطبيقات التكنولوجية جوانب إيجابية وأخرى سلبية ، وإن مهمة العلوم الإنسانية هامة في خلق الوعي لدى الشعوب لتجنب سلبيات التطبيقات التكنولوجية .

- إن الآثار المدمرة لبعض تطبيقات التكنولوجيا ترجع الى البعد الأخلاقي المصاحب لها . وإن للقرار السياسي دوراً أساسياً في مسألة التطور العلمي كما أن المؤسسات العلمية تعتمد على القرار السياسي في دعمها وتعزيز مكانتها ، لكن الوعي المجتمعي مهم في ترشيد القرار السياسي وتوجيهه لصالح التطور العلمي .

هذه هي النتائج بصورة عامة التي يمكن استخلاصها من دراسة هذا الموضوع ، ومن الدراسات التي احتواها هذا العدد من مجلة عالم الفكر .



١- توطئة :

إن عبارة (العلوم الطبيعية) إنما هي ترجمة للعبارة الإنجليزية (Natural Sciences) أو (Sciences of Nature) ، ويعنى بها العلوم التي تختص بدراسة الطبيعة التي تحيط بالإنسان من أحياء وجمادات وكل ما يتعلق بالأرض والجو والأجرام السماوية . وهذه تشمل ما يسمى العلوم الأساسية من رياضيات وفيزياء وكيمياء وعلوم أحياء (حيوانات ونباتات ، الدقيقة منها والظاهرة للعيان) ، وتشمل أيضاً الجيولوجيا وعلوم الفلك والأرصاد الجوية . وذلك ما تعني به الكليات العلمية اليوم ، أعني كليات العلوم والهندسة والطب والصيدلة والزراعة ، وما يتفرع عنها ويرتبط بها من تكنولوجيا صناعية وزراعية ، وأدوات سلم وحرب .

إنما باختصار ما يعنيه المصطلح الإنكليزي (Science) ، وهذا لا يطابق تمام المطابقة لفظة (علم) العربية ، فهذه كلمة عامة تعني كل ما يعلمه الانسان أو يعرفه ، فالعلم في العربية يرادف المعرفة ، ويشمل فيما يشمل (العلوم الإنسانية) والشرعية ، ولكن (العلم) الذي نعينه في السطور التالية هو ما تعنيه كلمة (Science) .

وعبارة (العلوم الإنسانية) هي ترجمة لكلمة (Humanities) أي (الإنسانية) ، وهي ما تركز على دراسته كليات الآداب والفنون ، ويشمل عدا اللغات وآدابها : التاريخ ، وهو على الغالب ، التاريخ السياسي ، والاقتصاد ، والفلسفة والحقوق ، وينضم إليها كليات التجارة والشرطة واللاهوت .

والرياضيات ، وهي من العلوم الأساسية إنما هي فرع من فروع الكليات العلمية ، ولكن في الجامعات التي ليس فيها كليات علوم نجد الرياضيات تدرس ضمن الإنسانية .

العلوم الطبيعية والإنسانية ودور مؤسسات إمعامية في التفاعل بينها

أحمد سعيدان

عمان - الأردن

وترجمة (Humanities) بعبارة « العلوم الإنسانية » إنما هي دليل على أن لفظة « علم » العربية لا تطابق لفظة Science التي تختص بعلوم الطبيعة ، بمعزل عن الإنسانيات .

ولكن لماذا سميت الدراسات التي تختص بها كليات الآداب بالإنسانيات ؟ إذا كانت هذه التسمية تعني ما هو من صنع الانسان وحده أو اهتمامه - بمعزل عن الحيوان - فإن العلوم الطبيعية إنما هي انسانية أكثر من الإنسانيات ، فإذا كان الحيوان ليس له دين ولا آداب ولا لغة متقدمة ، وليس له أيضاً علم ، وإذا كانت « الإنسانيات » تعني استعراض طبائع الانسان وسلوكه وشؤونه وآماله وآلامه ، وإبداعاته الجمالية - بمعزل عن الحيوان - فمجال الاعتراض هنا أصيب ، ذلك أن العلوم الطبيعية تعني عرض مقدرة الانسان - بمعزل عن الحيوان - على دراسة الطبيعة واستكشاف ظواهرها وقوانينها ، ومغالبتها .

في تقديري أن كلمتي إنسانيات و Humanities مصطلحان غير موفقين ربما كان أفضل منها عبارة « الآداب والفنون » العربية وكلمة « Arts » الانكليزية . ولعل خير بديل عن عبارة « العلوم الإنسانية » عبارة « الآداب والفنون » .

فالمسألة المطروحة على بساط البحث في هذه الصفحات هي : ما دور المؤسسات العلمية في إقامة تفاعل بين العلم من ناحية وبين الآداب والفنون من ناحية أخرى ؟

ولكن هل ثمة هذا التفاعل ؟ أما في العالم المتقدم فهو قائم ، وأما في العالم الثالث ، بل في العالم العربي بخاصة ، فتمة برزخ بين العلم والآداب لا يبغيان . وغاية هذا البحث التخطيط لإزالة هذا البرزخ كما يتم التفاعل المنشود ويؤتي ثماره المرجوة .

٢ - التفاعل القائم في العالم المتقدم :

غني عن القول أن علوم اليوم هي صناعة غربية . صحيح أن جذورها عربية وهندية وإغريقية وبابلية وفروغونية . ولكن جذورها وفروعها وأغصانها وأوراقها وثمارها كلها غربية . وهي متطورة أخذت في العلو والنماء ، ومفاتيح تطورها بيد الغرب ، وهي كلما ازدادت تطوراً زادت بعداً عن جذورها ، كشجرة تتركب على فروعها شتى أنواع التفاح ، فتأتي ثماراً غير تفاحها الأصل .

وعندما كان الغرب يتلقى علومه من الكتب العربية ، كانت لغة العلم فيه لاتينية ، وكان المتعلمون فيه هم القلة التي تتقن اللاتينية ، وأكثر هؤلاء ، بل كلهم ، رجال دين . ثم هوتبه إلى ضرورة إحياء لغاته البيئية ، وجعلها لغات علم ، وفي غضون ذلك كان إبداعه الفكري الذاتي قد بدأت بواكيره ، فقامت نهضته الفكرية ، ثقافية كانت أم اجتماعية أم أدبية أم سياسية ، والعلم ركن هام من أركانها ، ولذا بنيت لغته المكتوبة بنية علمية ، ومضى تطورها مع تطور العلم .

ثم تنبه الغرب إلى الحاجة إلى وضع مصطلحات علمية خاصة مميزة عن لغة الأدب والحديث ، فاختار هذه المصطلحات ألقاظاً لاتينية لينأى بلغة العلم الدقيقة عن أفاعيل الطباق والجناس والكناية والتشبيه وغيرها من المحسنات اللفظية التي تزخر بها لغات الأدب والحديث . ومع ذلك ظل العلم يتطور وظلت اللغات الغربية تجاريه في تطوره ، حتى صارت الآداب الغربية الحديثة مجبولة بالعلم ، وغدا العلم الركن الرئيسي من أركانها والملمح الأكبر في تنوع نتاجها ، شعراً كان أم قصة أم فنون رسم أم موسيقى . العلم في الغرب طابع الحياة اليومية ، يرصده الطفل مع حليب أمه ، ويتلقاه في البيت والشارع والملاعب والمهلى والصحافة اليومية ، بله المدرسة . في الغرب نجد رجال القلم والأدب والصحافة والسياسة والتاجر في متجره ، والصانع في مصنعه ، والفلاح في مزرعته ، وسائق التوكسي ، وربة البيت - نجد كلاً من هؤلاء له من العلم المعاصر نصيب ، يتلقاه في الكتب البسيطة ، والنشرات ، والصحف ، وفي الإذاعة والتلفزة بلغات خبراء عارفين يفهمون ما يقولون . أحدث الابتكارات العلمية والتكنولوجية نجد الحديث عنها ، وعما ينتظر من أثر لها ، على لسان الخاص والعلم .

وليس هذا كله من أجل أن العلم نشأ مع اللغات الغربية وتطورت اللغات الغربية معه ، حتى صارت لغات علم ، بل يضاف إلى ذلك أن من قيم الحياة في العالم المتقدم أن المرء المثقف ينبغي أن يكون ملماً بما يجري في حقول العلم من مستجدات نظرية وتطبيقية ، وأهم من ذلك أن العالم المتقدم يعيش عصر صراع هو حرب حياة وموت ، أدواته النافذة ، صاحبة الغلبة المطلقة ، هي العلم .

من أجل ذلك صرنا منذ الأربعينات من هذا القرن نعيش عصر تفجر علمي رهيب ، المخفي فيه أشد هولاً من الظاهر المرئي ، ولكن العيون يقظة والأذهان مفتوحة ، لا تلبث أن تكشف كل خفي وتحاربه بما هو أكثر خفاء . ليس العلم في الغرب من الكماليات ، وإنما هو كالماء والهواء والغذاء : ضرورة من ضرورات الحياة ، وركن من أركانها الهامة ، وسلاح من أسلحتها الماضية .

وبالرغم من أن العلم الغربي ثما مع اللغة حتى صار من قيم الحياة الغربية الهامة - أقول بالرغم من ذلك فإن الدول الغربية المتقدمة تعمل على إقامة تفاعل أقوى بين العلم والناس والعلم والأدب والعلم والإنسانيات : فعل الصعيد الشعبي ما إن يتم إنجاز علمي هام بما قد يكون له أثر في حياة الناس ، مثل كشف طبي أو صناعي أو زراعي ، أو ما يحسن أن تعلم به الجماهير ، حتى تنبيري وسائل الإعلام لنشره ، بأقلام خبراء علميين تربويين ، في الصحافة والإذاعة والتلفاز ، والندوات والجامعات المفتوحة ، حتى يصبح حديث الخاص والعلم . ثم تصدر الكتب العلمية المبسطة تزيد البحث فيه تفصيلاً ، بطبعات شعبية رخيصة الثمن .

وفي هذه الأيام التي تضاعفت فيها كلفة الطباعة وأثمان الكتب ، حتى الشعبية منها ، فإن المكتبات العامة المنتشرة في كل مدينة تقتني منه بعض نسخ ، وتتغاضى عن قيام القراء بتصوير نسخ من المكتبات بالأفست بسعر زهيد . فالغاية هي الفائدة وليست الربح .

حتى الكتب التعليمية قد تتغافل المكتبات العامة عن قيام الطلاب باستنساخها بالأفست ، بل إن بعض الجامعات تنسخ الكتب التعليمية فصلاً فصلاً ، وتبيعه للطلاب فصولاً متتابعة ، فإذا اكتملت فصول الكتاب لدى الطالب ، أمكنه إذا شاء أن يجلده كما يريد .

وإذا ظهر كتاب قيم بلغة أجنبية ، وتبين أنه قد يفيد الجماهير أو الطلاب أو المتخصصين ، فإنه لا يلبث أن يترجم بطبعات رخيصة وطبعات متميزة ليختار منها القارئ ما يشاء .

وقد يكون النشر سلاحاً ذا حدين ، فظهر النشر العلمية المفيدة إلى جانب كتب اللهو وكتب الخلاعة . فالنشر في البلاد المتقدمة حر ، والقارئ هو الذي يقرر ما يفيد وما يضره . والمربون يعرفون أن بعض الكتب قد تضر ولا تنفع ، ولكن يفضلون أن يترك الخيار للقارئ على أن يقتصر الأمر على الكتب الموجهة ، كما تبقى الكتب ذات جاذبية خاصة لدى القارئ ، فذلك خير من أن تجعل القراءة نصائح مكررة ، أو أن يؤدي تحريم بعض الكتب أو حجبها عن القراء ، إلى قراءتها خلسة ، لأن كل ممنوع متبوع .

وعلى الصعيد العلمي المتخصص نجد في كل قسم من أقسام الكلية العلمية غنثير بحث يخصص كل ركن من أركانه لفرع من فروع البحث في القسم ، ويشغل كل ركن أستاذ ، وفريق من الأساتذة أصحاب التخصص الواحد أو التخصصات المتقاربة ، فيعملون بعد الفراغ من محاضرات اليوم في إيجاد حلول لمشكلات تعرضها المؤسسات الصناعية أو الزراعية أو التجارية القائمة في البلد أو القطر ، وتعتمد هذه المؤسسات لهم بمبالغ سخية من المال يتقاضون منها أجورهم ويشتررون بها ما يلزم من معدات ، ويشغلون بها من يحتاجون إليهم من عمال أو مساعدي بحث .

حتى إن من لا يعملون في الجامعات من المتخصصين نقرأ يعملون في أوقات فراغهم خبراء أو مستشارين لدى الفعاليات القائمة . تعرفت ذات مرة على رجل يحمل درجة الدكتوراه في هندسة السيارات : كان الرجل مفتشاً في وزارة التربية والتعليم في بلده ، مهمته أن يراقب المدارس الخاصة ، ليضمن أنها تشغل أصحاب الكفاءة من المعلمين ، وتؤدي لهم رواتب مجزية ، وأن هؤلاء المعلمين يتبعون مناهج ومستويات تتفق مع ما رسمته الوزارة . ويعمل الرجل إلى جانب ذلك خبيراً مستشاراً عند شركة تصنع سيارات من ماركة معينة : فكلما صدر عن الشركة موديل جديد قدمت إليه سيارة يقودها ستة أشهر يجوب بها القطر طولاً وعرضاً ، وقودها وإصلاحها على حساب الشركة ، وهو مطالب بأن يقدم للشركة في أواخر المدة تقريراً ينطوي على ملاحظاته واعتراضاته على الموديل الجديد ، وعلى اقتراحاته التي يراها لإصلاحه . فتضم الشركة ذلك إلى ما يأتيها من الزبائن المقيمين في البلد من اقتراحات أو اعتراضات ، وتدفع بها إلى مهندسين تنفيذيين ، فيعملون ما يمكن عمله في وقت قريب بسيارة صاحبنا ثم يعيدونها إليه ليستعملها بقية الحول إلى أن يصدر الموديل الجديد من السيارات .

ولكن ماذا عن المتخصصين الذين لم يحظوا بالحصول على اعتمادات من الشركات أو وظائف لديها ؟ إن المتخصصين بشر ، فمنهم من يغريه حب المال بالانغماس في أعمال إضافية كالطبيب الذي يعمل في عيادة خاصة بعد

الفراغ من عمله الرسمي ، أو المهندس الذي ما إن يفرغ من محاضراته الجامعية حتى يذهب إلى مكتب هندسي خاص ، هؤلاء جميعاً قد يجنون أرباحاً مجزية ، ولكنهم في آخر المطاف يذهبون مع الريح ، ينساهم الناس ، وقلما يذكرهم أحد .

ولكن من المتخصصين من يهرون البحث والاستكشاف - فيعملون أفراداً وجماعات ، لا لمطمع ولكن بغية تأدية رسالة ما . وقد يقضون العمر كله فلا ينجزون شيئاً ، سوى إرضاء نزعاتهم الخاصة ، وقد يحصلون على اكتشاف أو اختراع يدر عليهم ما يرضيهم من سمعة ، وقد يدر عليهم أولاً يدر ، ما يرضيهم من مال . هؤلاء هم الذين يتحقق على أيديهم مجد البلد وتقدم الحضارة الإنسانية . ولكن على أيديهم أيضاً يتحقق صنع السلاح المدمر الذي يقضي في لحظة جنون على كل ماصنه الفكر الإنساني في قرون طويلة .

ما تقدم إما هو صورة موجزة للخلفية العلمية للحياة في العالم المتقدم . تلك هي الخلفية التي بني عليها العلم المعاصر المتفجر ، وعليها تبنى الآداب المعاصرة ، وما فيها من تنوع وإبداع يتمثل بما تنتج المطابع الغربية من آداب وفنون ، وما تنتج دور السينما والتلفزة من روايات ومسرحيات ومسلسلات وأشرطة فيديو ، بما نراه ونستمع به ، ثم تنقلب إلى مسارحنا ومسلسلاتنا لترى قصص النثار والغيرة والعنف ، وما أبعد الفرق بين المستوى الحضاري المتقدم والمستوى الجاهلي المتأخر .

إن العلم الغربي يلهم الأدباء بقدر ما يلهم العلماء ، فينوعون إنجازهم ، ويزيدونه جاذبية ، مستندين إلى خلفية علمية صلبة . وهو قد يلهم غير المتخصصين بأكثر مما يلهم المتخصصين ، فمن قبل أن يتكرر العلماء سفن الفضاء وينزلوا أرض القمر ، وضع الأدباء قصصاً تصف مثل هذه السفن وتتكلم عن إنسان القمر أو المريخ باعتبارهما محض خيال . إن خيال أدباء اليوم سيجعله علم الغد حقيقة ، ويبقى خيال الأدباء في العالم المتقدم يسبق إنجاز العلماء ويلهم المتفوقين منهم . العلم هو طابع الحياة الحضارية المعاصرة .

والمواطن في العالم المتقدم يعتز بحاضره الذي يمدّه بالثقة بالنفس ، ويدفعه إلى صدق الانتشاء ، فيعمل على تحقيق أبحاث تصاف إلى ما حقق الماضون ويحقق المعاصرون . أما ماضيه فينظر إليه باعتباره صفحات مطوية في سجل حياته ، إن يكن فيها بدائية قائمة وسطور معتمة ، فتلك مراحل تجاوزها ، وبقي الماضي ، بخيره وشره ، تراثاً يحافظ عليه لأن فيه جلوره ومسببات حاضره وأبحاثه . إن الفرق الحضاري بين ماضيه وحاضره يزيده ثقة بالنفس وأملًا بمستقبل أفضل وتطلعاً إلى تحقيق أبحاث تضيف اسمه إلى قائمة الخالدين .

ما أكبر الفرق بين فكر المواطن في العالم المتقدم ، وفكر نظيره في العالم الثالث : هذا يتطلع إلى مستقبل أكثر إشراقاً ، وهذا يحن إلى الماضي ويتبرم بالحاضر ويخشى المستقبل المجهول .

٣ - حول وضع العلم في العالم العربي :

أعشى إذا أنا أفقت في وصف الصورة الهزيلة لمستوى العلم في العالم العربي ، أن أشعر بالإحباط تلك الفئة القليلة من العلماء العرب المعاصرين ، الذين حققوا إنجازات عملية قيمة في مجال الابتكار أو الاكتشاف أو التطوير . ولكن مهما يكن عددهم هؤلاء - وهم قد لا يزيدون على عشرة - فإن عالماً عدد أبنائه مئة مليون نسمة ، لا يكون حاله مرضياً إن لم يكن منهم ثليون عالم ، منهم ألف على الأقل يساهمون في صنع الحضارة الإنسانية ، على مستوى عالمي ، ويمدون جسوراً في دنيا العرب بين العلم والإنسانيات .

إن تربتنا وأجواءنا الفكرية بحاجة إلى تطوير كبير كي تصبح صالحة لنمو العلم فيها وانتشاره .

لقد هممت بأن أقترح أن نقوم بتقليد ما يعمل في العالم المتقدم من نشر العلوم المبسطة ، وتيسير تناول الكتب ، لولا أنني تذكرت أن هذا إن يُبذل في بلاد تطورت لغاتها مع تطور العلم ، وغتت معه وثما معها متلازمين ، حتى صارت تربته الفكرية العامة مهية لقبول العلم وخلق العلماء وتشجيعهم ، فإن فائدته ستبقى محدودة لا تكفي في العالم العربي الذي قامت الحضارة المعاصرة ، وهو يُغطى في سبات عميق ، صحيح أن النهضة الغربية قامت أول الأمر بهدي من الفكر العربي الذي بناه أجدادنا العلماء في رحاب الحضارة الإسلامية التي نسيناها ونسيناه ، وأما نحن فعندما شرعنا ننبض من سباتنا الفكري ، ألفينا أننا غرباء على العالم المعاصر ، من حيث الحضارة والفكر والأجواء الفكرية ، وأما العلم المعاصر فلا نحن ساهمنا في صنعه ، ولا تربتنا الحاضرة تصلح له ، ولا لغتنا الموروثة تتسع لاستيعابه .

أكد أخيراً قراء يصددهم قولِي هذا وهم في جويتغني بلغتنا الجميلة ويعتبر بما أنجز الأجداد ، من غير أن يتعمقوا بالدراسة حدود اللغة ولا حدود ما أنجز الأجداد . يكفي أن أذكر ، تدليلاً على ما أقول : حادثنين : أولاهما أن الغرب ما إن وجد المطبعة ذات الحروف المتحركة (سنة ١٤٩٢) ، حتى شرع يطبع بها الكتب ، وينشرها في الناس ، ومنها الكتب العربية التي كان يستعملها في تعلمه وتعليمه ، أما العالم العربي فقد ظل ينسخ باليد إلى أن دخلت المطبعة العربية إلى مصر ، هدية من نابليون في حملته على مصر ، في أواخر القرن الثامن عشر ، ودخلت إلى بيروت في الوقت نفسه على يد المبشرين الغربيين . لقد طبع الغرب الكتب العربية قبل العالم العربي بثلاثمئة سنة . أليس هذا من قبيل سبات أهل الكهف ! .

الحادثة الثانية عن طالب لي ، ليس وحيداً فيها أصحابه وما عاناه . ذهب للتخصص في أميركا في حقن علمي صناعي ، فالتب وهو في مرحلة الدراسة أن له فكراً قادراً على الابتكار مما حدا بالمؤسسات الصناعية المحلية أن تعهد إليه بحل مشاكل صغيرة تجاهها وبخاصة في حلولها جعل المشاكل تتزايد عدداً وتعقيداً ، والحلول تزداد جودة واستحساناً ، حتى إذا هو تخرج من الجامعة وجد المؤسسات تغريه بالعمل معها . فقفى هناك بعد التخرج ما يربو على سنتين ، وكل الدلائل تشير إلى أنه ، عاجلاً أو آجلاً ، سيحقق إنجازاً يجلب له سمعة عالمية ، أو يدخلها يرضيه . ولكن حنين الفتى إلى وطنه وأهله جعله يتغافل عن هذا الأمل ويؤثر أن يجعل فكره وجهده في خدمة بلده ، وعاد الفتى إلى بلده وأهله .

وبحث عن عمل في مجال تخصصه ، فلم يجد سوى وظيفة ثانوية في مؤسسة يعمل فيها كل شيء ذي بال ، ولكن في ظل رئيس أجنبي أقل منه خبرة وتخصصاً . ولكن إليه يعزى كل ما ينتجته الفتي من عمل . وصبر الفتى إلى أن عيل صبره . فدفعه ميله إلى تحقيق الذات إلى سؤال الإدارة لماذا لا يعزى إليه فضل ما يصنعه بفكره ويديه ، فكان جواب الإدارة أنها تدرك أنه أكثر من رئيسه خبرة وتخصصاً وعملاً ، ولكن رئيسه الأجنبي يأتي للدولة بدعم أجنبي كبير . وأحبط بيد الفتى فاستقال من عمله ، وانصرف يعمل معلماً في غير تخصصه . وقضى سبع سنوات يعلم ويتلمس عملاً يفيد به بلده بقدراته وتخصصه ، ويرضي نفسه ، سنوات في أثنائها تزوج ورزق بأولاد ، وصار مسؤولاً عن إعالتهم ، وكاد ينسى ما كان في أمريكا يؤمل ويؤمل له ، ثم هو لقي عملاً جامعياً في حفل تخصصه ففرح به ، وبارسه مؤملاً أن يكون لنفسه وعلى حساب ، في كنف الجامعة ، مختبراً صغيراً يستعيد فيه بحوثه ونشاطه الفكري . ولكن كان الفرحة بالعمل كان وقعها عليه أشد مما يحتمل ، فما لبث أن مات بالسكتة القلبية ، وهو بين أطفاله يتسابقون للركوب على كتفيه . لقد برز الفتى في غير تربته ، ولما عاد إلى منبته مات كما تموت في عالمنا كل المواهب والقدرات .

إن عالمنا ، بحاله المائل أماناً ، ليس تربة صالحة لنمو العلم ، ولاجوا صالحاً ليعيش فيه العلماء .

وما السبب ؟ قصة ذلك طويلة نجملها فيما يلي :

ظهر الإسلام في غضون العصور الوسطى ، وانتهت العصور الإسلامية الزاهرة في أواخرها وأوائل العصور الحديثة . وكان العلم طوال العصور القديمة والوسطى في مرتبة ثانوية ، كأنه واحة يانعة في قلب صحراء واسعة . في العصور القديمة أبتع العلم في مصر الفرعونية وبابل ، وزاد انتعاشاً وعمقاً في بلاد اليونان التي بنت على ما تعلمت من الحضارات المصرية والبابلية صروحاً سامقة في الفلسفة والرياضيات والفلك ، وزادت عليها صروحاً في الطب والمنهج العلمي . لقد كان ما صنعه الإغريق بحق معجزة .

وفي أوائل العصور الوسطى انتقلت واحة العلم إلى بلاد الهند . ثم جاء الاسلام ، ومنذ العصور الإسلامية الأولى أخذت عيون المسلمين تنفتح على العلم ، ذلك أن القرآن الكريم جاء بآيات كثيرة تحض على التفكير والبحث والتدبر باعتبار أن ذلك استكشاف لقدرة الخالق وبدعم نظامه في خلقه ، ومن ثم فهو عبادة .

وقد أخذ علماء المسلمين ما استطاعوا أن يأخذوه من علوم الإغريق والهند ، وعليه بنوا ما أقاموه من صروح علمية خضت بالرياضيات والفلك والطب والفلاحة والفلسفة والملاحة وعلم الاجتماع خطوات واسعة أفادت منها أوروبا في بناء الحضارة العالمية الحديثة .

رغم هذا كله ظل العلم في العصور القديمة والوسطى في مرتبة ثانوية ، بالنسبة إلى الآداب والفنون وشؤون الحياة الأخرى ، وظل المتعلمون قلة ، والعلماء نادرة ، وكانت الكتب تنسخ باليد ، وبالرغم من أن الطباعة عرفت في الصين قبل أن تبتكرها أوروبا ، وطبعت بها الكتب .

وكان الطابع الغالب في العصور الوسطى في الشرق والغرب دينياً ، وكان التفكير يقوم على منطق جدي سماه العرب بحق علم الكلام ، وعلى صياغات لغوية أدبية قد تسفّ حتى تصل الى حد ما سماه العرب جدلاً بيزنطياً إذ يختلف فيه المتجادلون كم عفريناً يستطيع أن يقف على رأس دُبوس ! ! كان رجال الدين هم المتعلمين ، وكان منهم المعلمون ؛ وكان تعليمهم تلقيناً يلبس مسح القداسة ويقبل بلا نقاش .

من مظاهر المعجزة الإغريقية أن الإغريق حاولوا أن يتأوا بالعلم عن مجال الدين ، فاقاموا أسس المنهج العلمي الرصين ، القائم على الاستنتاج المنطقي الرياضي والموضوعية والأمانة العلمية .

وفي العصور الإسلامية الأولى ، أعلى علماء المسلمين صرح المنهج العلمي بأن جعلوا الاختبار والملاحظة ركناً آخر من أركانه . وقد أدركوا أن العلم صنع إنساني متطور ، شأنه شأن تفسير الآيات الدينية ، فنادوا بالآراء لميت ، لأن الماضين ، مهما أبدعوا ، فهم رجال ونحن رجال ، وكل زمان له أحواله ودولته ورجاله ، ومن ثم فتفسير الآيات القرآنية فتحو له باب الاجتهاد : قالوا إن نص الآيات منزل ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، أما تفسيرها فينبغي أن يتغير حسب تغير المفاهيم وأحوال المجتمع ، كيما يبقى الإسلام ملائمة أحكامه لكل زمان ومكان . ولذا أوصوا بأن يقوم على رأس كل مئة سنة مجتهد يجدد هذه الأحكام حسب مفاهيم العصر ومقتضياته ، فإن لم يقم هذا المجتهد ، وجب على المجتمعات الإسلامية أن تعمل على إيجادها بالتربية الهادفة والرعاية الحكيمة .

أقول لو امتثلّ اللاحقون لهذه التوصيات والآراء لتغير مسار التاريخ الاسلامي ، وربما التاريخ العالمي بأسره ، ولكن تجرى الرياح بغير ما تشتهي السفن ، فقد حدث ما غير مواقف أهل الرأي في الإسلام من هذه الآراء والتوصيات . وكان من أوائل ما جرى تسييس الدين ، فقام الخوارج يشبه تمرد على العالم الاسلامي ، لأسباب ظاهرها اختلاف في الرأي ، وباطنها محاولة للانفصال عن المجتمع الإسلامي ، وتعددت المذاهب فقامت المذاهب السنية الأربعة وقام إلى جانبها المذهب الجعفري ومذهب الأوزاعي ، ومن قام بدعوة العودة الى الإسلام في صفاته ونقائه الإباضية ، واعتزل وأصل بن عطاء حلقة الحسن البصري بدعوة الحفاظ على حرية الرأي والاستقلال الفكري ، وتبع ابن عطاء جماعة تبايعت جيلاً بعد جيل ، وسموا المعتزلة ، حتى صار كل من يبحث في فلسفة يعد معتزلياً ، وصار المعتزلة يجاريون بدعوى مخالفة الدين ، وصار رجال الدين يتباهون بأن تقييد الحريات الفردية يعد حفاظاً على الدين ، وأن البحث في العلم والفلسفة معرض للشبهات خشية مخالفة الدين .

في خضم هذه الدعوات أعلن المسلمون إقفال باب الاجتهاد ، خشية تعدد المذاهب ، وعمل بذلك أهل السنة في الشام ومصر ، فاحتفظوا بالمذاهب الأربعة المعروفة ومذهب الأوزاعي ، ثم انطوى هذا المذهب لأسباب سياسية ، وفي شرقي العالم الاسلامي ، وفي فارس بخاصة ، والشرق الأقصى ، بقي الشيعة على المذهب الجعفري ، ونادوا بإبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً ، ولكن قلما قام مجتهد يجدد أحكام الدين حسب مقتضيات العصر ، وإنما أوائل المسلمين على هذا المذهب ، وأظههم ما زالوا ، ينتكرون للعلم والفلسفة باسم الدين ، وهم اليوم يقتلون ويتخطفون باسم الدين ، والدين من هذا وذاك براء .

فباسم الدين قيدت الحرية الفكرية في الإسلام ، وباسمه أعلن الفقهاء الحرب على العلماء وعلى العلم الذي كان الإسلام أقوى دعوة إليه . وكما أحرقت الغلو بعض علماء أوروبا ، أحرقت في العالم الإسلامي كتب فلسفية وعلمية وحروب علماء ، وأعدم فقهاء أصحاب رأي ، بدعوى ظاهرها الحفاظ على الدين ، وباطنها التنافس على موائد الحكام والولاة .

كان هذا أحد الأسباب الداخلية لانفصال القيادة الفكرية والسياسية من العالم الإسلامي إلى العالم الغربي . الرشدية التي حاربها الفقهاء وأحرقوا كتبها ، ظل الغرب ثلاثمائة سنة يتسداوسها ، حتى أخرجه من وهذه الجبل والتعصب والتخلف ونير محاكم التفتيش ، إلى نور العلم والمعرفة وحرية الفكر والرأي . الغرب الذي كان المسلمون يرونه متخلفاً جاء إلى العالم الإسلامي غازياً مستعمرأ ، انصاع له العالم الإسلامي ، كما انصاع إلى الحكم التركي من قبل ، واستكان ينعم بسيات عميق .

ولتخلف العالم الاسلامي أسباب داخلية أخرى لعل أبرزها أن المسلمين الذين ورثوا عن سابقيهم علماً غزيراً ، لم يروا فكرة الديمقراطية ولا نظام الحكم المتناسك معها تباعدت الأطراف . الواقع المر الذي قد يصعب الجهر به أن مبدأ الشورى الديمقراطي لم يحسن تطبيقه المسلمون ، ولم يقيموا نظام حكم رصيناً يحفظ للدولة تماسكها ، وللمسلمين ولاهمهم . وإن يكن بعض الخلفاء والولاة قد أحسنوا الحكم والولاية ، فقد كان ذلك أمراً فردياً عابراً ، لا تقليداً متوارثاً . وفي غضون القرن التاسع عشر بدأ العالم العربي ينهض من سباته ، يغالب الاستعمار وهو متخلف فكرياً وعلمياً واجتماعياً . واقتصادياً ، بالقياس إلى العالم الغربي ، وكانت ولا تزال ماثلة في ذهنه ذكريات عصور ماجدة مضت ، وحاول أن يستعيد تلك الأجداد ، ولكن الاستعمار الغربي كان له بالمرصاد ، يستنفذ طاقاته وإمكاناته وثروات أرضه ، ويعوق انطلاقه . وبعد جهد وحروب دامية ، راح ضحيتها شهداء ، وانهارت قوى ، وتبددت آمال ، وضاعت أمصار ، استطاع أكثر العالم العربي أن يظفر باستقلاله . ولكنه كان منهوك القوى ، يكتفي بالتغني بأجداد سابقة ، من غير أن يعمل على تحقيق أجداد جديدة ، في عالم يتطور بسرعة خاطفة ويتفجر فيه العلم تفجراً يسبق كل تصور ، وما هو العالم العربي اليوم يحن إلى الماضي ويتبرم بالحاضر ويخشى المستقبل ، يعتمد على الغرب ، يستورد منه ما يحتاج إليه من ملابس وماكل وأدوات هو ووجد وسلم وحرب ، وينظر إليه في الوقت نفسه نظرة ريبة وخوف ، يتحاشى أن يفيد من تجربته ، أو أن يتعمق النظر في أسباب نجاحه وقوته ، وفي قصة تطوره ، وهو بدل أن يتخذ من هذه القصة عبرة ومثلاً ، ينادي بالأصلح هذا الأمر لا بما صلح به أوله ، ولكنه حتى هذا الأول يتخيله مجرد شعارات تردد ومطامع تغلف بغلاف ديني صليبي ، وتتجلى أحياناً عن لعب بالنار وعنف يضر ولا ينفع . إن الاسلام لم يكن في يوم من الأيام داعية قتل واغتيال ولا سبيل تهديد وابتزاز . والطريق لاستعادة الأجداد الماضية هو غير طريق التظاهر أو التسلسل إلى الحكم بثورة أو انقلاب .

غني عن البيان أنني ، رغم تبرمي بالحاضر ، لأعتر كل الاعتراز بما حققت أقطار عربية من انتصارات عسكرية ، وسياسية ، ومن خطوات موفقة نحو الوحدة العربية ، أمل كل مواطن شريف . إن تبرمي بالحاضر لا يستل بحال من

الأحوال هذه الإنجازات ، ولكنه يقرع الأذن صدى لمقارنة حاضرننا الهزيل بماضينا المجيد يوم كنا خير أمة أخرجت للناس . إنه تريم باعتمادنا على الغرب في كل شيء ، حتى في السلاح الذي به ندافع عن بلادنا ونحرس استقلالنا ؛ ومن ندافع ، ومن نحرس ، إن لم يكن عن مطامع يغذيها لغرب ويدعمها ؟

ولكن كأئنا خرجنا أو كدنا نخرج عما نحن بصدد ، وهو وضع العلم والإنسانيات في العالم العربي اليوم . فرجال الإنسانيات ما يزالون يعيشون في الماضي القريب ، يوم صار الفكر والأدب مجرد تشكيلات جوفاء ومحسنات لفظية بحليها سجع وجرس ، ولا يدعمها فكر ، وصار الشعر مديح نفاق وارتزاق وهجاء سخف وأدعاء . إن عالم الإنسانيات في العالم العربي اليوم يعيش في أزمة فكرية ويتواء .

وليس حال العلم بأحسن من حال الإنسانيات ، أعني الآداب والفنون . فمناهج التعليم العلمي ما تزال هي التي رسمها الاستعمار ، وما طرأ عليها من تغيير إنما هو هامشي لم يمس الجذور ولم يصل إلى حد المجازاة للعلم المعاصر في تطوره ، ذلك أن أصحاب القرار ما يزالون هم رجال الإنسانيات الذين يمشون العلم وقد يعدونه كفراً ، والمرء عدو ما يجهل . لقد جعلوا بين العلم والآداب برزخاً ، يبعد كلاً منهما عن الآخر .

ولو وقف الأمر عند هذا الحد فرمما كان يمضي العلم في طريق التطور والنهـاء ، ويمضي الأدب في طريقه القديم . ولكن ما جرى أن الجو والتربة بقيا في العالم الإسلامي بعمامة ، والعالم العربي بخاصة ، على مثل ما كانا عليه في أواخر العصور الوسطى ، تفكير تقليدي مكرر معاد ، وأقوال وشعارات جوفاء لا يسندنها واقع ولا دليل ، وتربة تقبل الكلام المزوق الشكلي ، وترفض المنطق العلمي ، فصار الكلام في العالم العربي أغلبة نفاق وأدعاءات وشكليات ، وبقي العلم على هامش الحياة ، وبقي أصحاب القرار هم أهل النفاق والشكليات والكلام المبهرج المعسول . أما العلماء فمكانهم في غير التربة العربية ، وجوهم غير الجو العربي .

٤ - وما العمل ؟

أقول إن علينا ، بالإضافة إلى تسير نشر العلم بمثل ما يجري في العالم المتقدم ، خلق الجو المناسب والتربة المناسبة لأن ينمو العلم ويشيع ، ويصبح طابع حياتنا والموجه الفعال لتفكيرنا وتصرفاتنا .

وأقول أجل ! لا يصلح آخر الأمر إلا ما صلح به أوله ، ولقد كان أوله الدعوة إلى العلم مذ نزلت أول آية على النبي الأُمي تقول « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » . ذلك أن العلم يفضي إلى التعرف على آلاء الله ، بالتعرف على القوانين التي تنتظم الكون ، وغاية المسلم المتعلم هي أن يعمل على تطوير الحياة والمفاهيم بحيث تجاري معارف العصر وأحوال الحياة الجارية ، ومن ثم فلا رأى لميت مهما يكن مبدعا ، لإن إبداعه يناسب زماننا غير زمان الأحياء .

والفهم الفعال لأول آية أنزلت يقتضى أن يتعلم المسلم لكي يدرك بديع صنع الله الذى خلق الكون وأبدع نظامه . وهذا يقتضى ألا يبقى مسلم أميا ولا جاهلا ، والجهل هو جهل العلم الذى به تعرف آلاء الله . ولكي يكون الحي حرا في تفكيره ، صادقا وصريحا في إبداء رأيه ، بموضوعية لا تعرف النفاق ولا تخشى من ضغط أو إخراج ، ينبغي أن يعيش الحي في جو ديمقراطي يحترم كرامته ويتحاشى تقييد حريته .

وهذه كلها مبادئ تنبثق من تعاليم الإسلام ، أيام صفاته ونقاؤه ، والالتزام بها بالتزام بالإسلام ، وبجفافها بجفافه له . ومراعاة هذه المبادئ تضمن خلق الجو والتربة اللذين ينمو بها العلم ويثمر ، ونضمن أن نعود كما كنا خير أمة أخرجت للناس .

فما العمل كي يقوم عندئذ تفاعل بين العلوم والإنسانيات ؟ وما الدور الذى ينبغي أن تقوم به المؤسسات التعليمية كي يتم هذا التفاعل ؟

هذا الدور ينطوي في نظري وتقديري على أمور عامة تتعلق بالتعليم بمجمله كي نضمن بقاء الجو العلمى والتربة العلمية ونقاؤه ، وعلى أمور خاصة تتعلق بموضوعات محددة ، كالعلوم والأدب والتاريخ ودروس الشريعة والدين ، ومناهج تدريسها وأهدافها .

١- الأمور العامة

ثمة مبادئ وحقائق وأفكار ينبغي أن تشيع بيننا ونحرقى في حياتنا كما يجري الدم في عروقنا ، كي نحقق الجو والتربة المناسبين لترسيخ العلم في العالم العربي ، من أجل أن نساير تيار الحياة المعاصرة ونمضي مع ركب المتقدمين بثقة بالنفس وعزة وكرامة ، فعالين لا متفعلين . خلافاً لا مقلدين ولا متفلقين . من هذه المبادئ والحقائق والأفكار :

١- أن العلم هو باني الحياة المعاصرة مدها بسلاح السلم والحرب والجدد واللهو ، وهو ملهم الشعراء والكتّاب والأدباء ، مدهم بالغذاء الفكرى ويعينهم على الابتكار والإبداع ، وعلى فهم الحاضر ومشرفة المستقبل ، وعلى التخطيط السليم لتحقيق ما يريدون وما يأملون ، بل هو الذى يعرفنا كيف نعبد الله حق عبادته ، في عالم يتراوح كالمجنون بين تقى الزاهد المتصوف وضلال الأحق المفلتون .

٢- أن التطور هو سنة الله في هذا الكون ، كي تمضي الحياة دائما إلى الأحسن ، ويشارف الفكر ما هو أرقى وأشرف . الأفراد يولدون ويكبرون ويموتون ، وقد ينتاب الفرد أو المجموعة أو الأمة بأسرها ما ينتاب الأفراد من عجز أو هرم أو تحطم وانهايار ، ولكن الحياة ، بوجه عام ، في هذا الكون الرحيب سائرة بفضل الله إلى الأحسن .

العالم المجنون يشن الحرب ، بعض على بعض ، ولكن العلم يهدي إلى وسائل للعلاج . ومقاومة الأمراض تزيد من عمر الأحياء ، وتمكنهم من العيش بآمان من الأمراض والأوبئة .

والعالم المجنون يهدم ويحطم ، ولكن العلم يزد من وسائل المواصلات والاتصالات ، فيجعل البعيد قريبا ، حتى ليتخاطب الأخوان من أقصى المعمورة إلى أقصاها ، وإذا احتاج الأمر فقد يبرع أحدهما لملاقاة أخيه في غضون ساعات معدودة ، وفي غد قريب سيتخاطبان وكل منهما يرى الآخر كأنه أمامه .

التطور قائم منذ الأزل ، وماض إلى الأبد ، وقد كان هذا التطور في الماضي يجري بطيئا ، وهو اليوم يغدو السرعة بفضل العلم ، ويفضي إلى التطوير ، أي عمل البشر في تسريع التطور ، والتطوير ضرب من العمل بإرادة الله ، إنه تطبيق العلم في سبيل العمل بإرادة الله ، فهو إذن عبادة . ونجاح عملية التطوير يفضي إلى مزيد من الثقة بالنفس ، ثقة العالم الذي طور ، والأمة التي إليها ينتمى هذا العالم ، والإنسانية جمعاء .

.. وليس التطوير شغل العلماء وحدهم ، فكل مواطن في عمله مكلف بتطوير عمله إلى الأفضل : المزارع في حقله يمكن أن يطور سنابل القمح كي تجود بغطاء أغزر وأجود ، والصانع في مصنعه يمكن أن يطور إنتاجه كي يصبح أفضل وأكثر ، حتى الشاعر والأديب والكاتب يمكن أن يعمدوا إلى تجديد في ما يصدر من ، حتى العمال ، ناهيك عن المعلمين ، يمكن أن يحسنوا عطاءهم مرة بعد مرة . إن التطوير هو نتاج التفكير العملي الموضوعي السليم ، المنزه عن الأثرة والطمع ، الهادف إلى تحسين العمل بحيث يغدو أكثر فائدة للمجتمع ، ومجاراة لأحوال الحياة السريعة التغير على الدوام . فكر بثقة وتصميم ، وستجد أن التطوير يواتيك من حيث لا تحتسب .

٣ - تفجر العلوم والمعارف : قدّرنا أننا نعيش في عصر تتفجر فيه العلوم والمعارف بسرعة مذهلة ، وما إن تبتدع عملية جديدة ، أو تعرض فكرة جديدة ، حتى يبرع التكنولوجيايون إلى استغلالها بابتكار جديد . اليوم أمكن استخراج الطاقة على درجة حرارة عادية ، وفي غد قريب ، ربما قبل أن تصل هذه الكلمات إلى القارئ ، ستقوم التكنولوجيا بابتكارات تيسر سبل الحصول على الطاقة ، على نحو قد يحدث في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، بل والسياسية تطورات غير متوقعة .

وليس ما يحدثه العلم والتكنولوجيا قاصرا على مستويات التخصص العلمي ، بل هو يمتد إلى الحياة اليومية ويدهم الناس في بيوتهم ومطابخهم ، حتى ومجالي جدهم ولهوهم ، الحاسوب الذي كان قبل سنوات معدودة موضوعا يتكلم عنه الجامعيون ، صار اليوم الشغل الشاغل للعمال في المصانع والمتاجر والمصارف والدوائر الحكومية . وماذا نقول عن وسائل الطباعة والتصوير والاتصالات ؟ وماذا نقول عن هذا العالم الذي غدا صغيرا يرى فيه الفتى العربي على شاشة التلفاز فتيات الشرق والغرب يتعاملون بعضهم مع بعض على غير ما يألّف ؟ كان قيم الحياة عندهم على غير ما علمه أبائهم وأجدادهم . المواصلات والأقمار الصناعية تعمل على توحيد العالم ، سلوكا وعادات ، شتاء أم أربابا .

كل هذا يضعنا أمام تحد كبير لا بد من مواجهته . ومواجهته لا تتم بمجرد كره العلم والتكنولوجيا ، بل بالانصياح لها والتكيف حسب مقتضاها ، لأنها أمر محتوم .

والانصياح للتفجر العلمي ، والتكنولوجيا ، والتكيف حسب مقتضاها يفترضان تغيرا جذريا في مفاهيم التعلم والتعليم وواجبات القائمين عليه من معلمين وإداريين .

فالتعلم لم يعد وسيلة للحصول على عمل ينتهي عندما يبدأ العمل ، إنما هو اليوم عملية تمتد من المهد إلى اللحد .
 في الماضي قال فيلسوف : أنا أفكر إذن أنا موجود ، واليوم نقول : أنا أتعلم إذن أنا موجود . ولا فرق بين القولين
 فالتعلم يفضي إلى تطوير التفكير ، والتفكير يفضي إلى التعلم .

والتعليم لم يعد يعنى إنهاء مناهج تعليمي مقرر ، إنما هو اليوم يعلم المرء كيف يتعلم وكيف يبقى على صلة مستمرة
 بما يجد من ابتكارات ، كى يبقى مواكبا لتيار الحياة المتدفق .

والمعلم لم يعد الموظف الذي تخرج بشهادة تثبت أنه شدا من العلم قدرا ما ، فهو يعطيه إلى المتعلمين ، إنما هو
 كالتعلم مازال معلوماته تتزايد يوما بعد يوم ، ومازال خيرانه تتسع . وهو بالإضافة إلى ذلك صاحب مهنة وصاحب
 رسالة ، يكرس حياته لتبليغها ، ومن ثم فمن واجب المجتمع أن يكرمه على قدر ما يستحق . ولأنه صاحب مهنة ،
 فينبغي أن يعد إعدادا سليما متكاملًا للقيام بمهنته . ومن ذلك الإعداد إطلاعه على أحدث وسائل التربية وأحدث
 ما يستجد في علم النفس ، وإمداده السريع بالمعلومات . وهذا يقتضي أن يتوفر في المؤسسات التعليمية كل الوسائل
 المعلوماتية ، ماهو موجود منها ومايستجد . وهو يقتضي من المعلم أن يبقى على الدوام متعلما يعرف ما استجد ويشارف
 مايجد ، ويكيف برامجه وتعليمه حسب ذلك . هذه تحديات قاسية تفرضها علينا الحياة الحضارية المعاصرة ، معلمين
 وإداريين . والإداريون ليسوا بمجزل عما يجد ويستجد . إنهم على الغالب أصحاب القرارات . وإذا كنا في الماضي قد
 رخصنا أن يكون أصحاب القرارات في الشؤون العلمية من غير العلميين ، فليس يمكن أن يبقى الأمر على هذا المنوال ،
 وقد صار العلم طابع الحياة المعاصرة ، بمد الأدباء والشعراء ، كما بمد العلميين ، بالطريف والجديد والمتع والحيوي .

ويزيد التحديات صعوبة أن التفجر العلمي يرافقه تفجر في عدد السكان ، ومن ثم تزايد مستمر في أعداد
 الطلاب ، في المراحل الإلزامية والمراحل المتقدمة على السواء .

وإذا كنا نخطط بجد لتكون في صفوف الأمم والمجموعات المتقدمة ، فينبغي أن نتدارك ما فاتنا في أيام سبائنا من
 عناصر الحضارة المتطورة . وهذا يقتضي مزيدا عن تعويد الطلاب والطالبات على الحياة الرياضية ، ولعل منع الحياة من
 إبداعات موسيقية وفنية ، ولعل المصارعة في سبيل العيش الكريم بابتكار سبل جديدة للعمل الجدي الذي ينفع الفرد
 والمجتمع .

فاستيعاب العلوم المتطورة المتغيرة على الدوام ، والقيام بما ينبغي من ألعاب رياضية ، ونشاطات موسيقية وفنية ،
 والتخطيط لابتكار الجديد المفيد ليكون عمل المتعلم ، كل هذا يتطلب برامج تعليمية غير ما جربنا على اتباعه ، وغير ما
 ألفنا .

إن برنامجنا الحاضرة ، مهما أجرينا عليها من تعديلات ، تبقى في أساسها ما فرضه علينا المستعمر ، وهو في أحسنه
 تقليد أو نسخ لبرامجه المحلية حيث الجو غير الجو والترية غير الترية ، عل أن فيه ما ينص صراحه بأنه يستهدف تخريج أيد
 عاملة ثانوية تساعد المستعمر في الأعمال التي يقتضيها حكمه للبلاد المستعمرة .

والبرامج التي يقتضيها الانتقال إلى المرحلة الحضارية المتقدمة التي نشدها لا يمكن أن تنهض بها المدرسة وحدها . إن المدرسة والبيت والمجتمع ، وكل وسائل الإعلام ينبغي أن يأخذ كل منها نصيباً موفوراً لتحقيق مانصبو إليه من خلق جو وثقة يلائمان الحياة الحضارية المعاصرة ، وأجيال قادرة على التعلم والتعليم مدى الحياة .

٤ - برامج المستقبل التعليمية ، وطرق التدريس : إن تفجر المعرفة قد جعل أكثر الموضوعات العلمية التقليدية معلومات بدائية تجاوزها التطور العلمي ، أو مغلوطة أثبت أنها ليست على صواب ، ومن ثم فما تعلمه أدياؤنا من مبادئ العلوم الأساسية قد تجاوزها العصر الحاضر وجعلهم أكثر جهلاً مما يظنون .

ومن المعلومات المحدثة ما لا بد لكل مثقف أن يعرف شيئا عنه ، علمياً كان هذا المثقف أولغويا أو مهنيا . من هذه المعلومات مبادئ الحاسوب والربوط والرادار ، ووسائل الاتصال الحديثة المتجددة . ومنها نظام المعلوماتية الذي هو مورد وطني للتنمية يضاف إلى الموارد الطبيعية . ومنها الأسس الجديدة للزراعة وماتصم من وسائل تهجين تحول البلد إلى ما يربو على الاكتفاء الذاتي .

هذا بعض مما ينبغي أن يجعلنا نفكر في إجراء تعديلات جذرية على مناهج التعليم عندنا وبرامجها ، ابتداء من مراحل الحضارة وانتهاء بالتعليم العالي .

وفي صفحات تالية سنتناول أهم موضوعات التعليم ، وعندها ستعرض لبرامجها وما ينبغي أن تشتمل عليه . فلننظر الآن في طرق التدريس الحديثة وكيف ينبغي أن تكون .

فإذا اتفقنا على أن هدف التعليم ليس تهينة الطالب إلى وظيفة وإنما تعليمه كيف يتعلم ودفعه لأن يحض في تعلمه إلى نهاية الطريق ، إذا اتفقنا على ذلك ، عندها ينتفى مبدأ الحفظ ومبدأ الدروس الخصوصية ، وينتفى أيضاً مبدأ الإلقاء بمهمة التفهيم على كاهل الأم والأب في البيت . إن التعليم الحديث ينبغي أن يجرى على مبدأ التعلم الذاتي ، حيث يقوم المعلم بالتوجيه وشاركه في ذلك البيت ، وفي تقديرى أن التلفاز وشريط التسجيل والفيديو ، إذا أحسن استخدامها ، تعطى نتائج أفضل مما يعطيه كثير من المعلمين ، لاسيما إذا كان المتحدث في التلفاز أو شريط التسجيل حسن الصوت وواضح العبارة حسن الأداء . أقول ذلك وأنا أعلم ما يمكن أن يثار من اعتراضات على مبدأ التلفزة التربوية بحجة جعل المخرج والمثقف وصانع الديكور وما إلى ذلك . إذا عمدنا إلى التلفزة التربوية وسيلة من وسائل التعليم ، فينبغي أن نحسن استخدام جميع الجنود المجهولين في هذه العملية ، أعنى المخرج ورفاقه أجمعين .

وبالإضافة إلى التعليم الذاتي الفردي ، ينبغي أن يعتمد المعلم على تشجيع العمل الجماعي ، كأن يعمل الطلاب كفريق متكامل لتحقيق غرض ما ، كجمع شتى الحشرات أو شتى الأزهار وأوراق النبات في دراسة العلوم ، أو بناء بيت ريفي أو حديقة ذات أزهار وأشجار .

والعمل في المختبر أمر ينبغي أن يتعود عليه الطالب والمعلم على السواء . وليس العمل في المختبر تعليماً فحسب ،

بل هو استكشاف حقيقي يستهدف استخدام المواد الخام المتوافرة لاكتشاف حقائق جديدة تساعد على التنمية وزيادة الإنتاج ، بحيث يستفاد من التكنولوجيا الحديثة في حدود الإمكانيات المحلية . إننا بحاجة إلى توفير الكوادر المدربة على استعمال المواد المحلية على نحو ناجح فعال . وهذا يحتاج إلى تدريب يبدأ من أول مراحل التعليم ، ويساعد على تحقيق هذه الأهداف ، بل يضمن تحقيقها قيام نظام فعال للتقييم .

والتقييم لفظة درج على استعمالها العلميون ، بمعنى تقدير القيمة ، ويعارضها بعض اللغويين بحجة أن اللفظة القاموسية هي (التقيوم) وأنا أستعمل (التقييم) هنا وأعني تقدير ميول الطالب ومواهبه الطبيعية . وأعني لو جعل عملية التقييم هذه الشغل الشاغل للمعلم والمعلمة منذ مرحلة الحضنة ، بحيث يجعل لكل طالب وطالبة ملف خاص يسجل فيه كل ما يلاحظ على الطالب من ظواهر قوة وضعف وحالات صحة واعتلال ، ويتنقل هذا الملف مع الطالب إلى جميع مراحل دراسته .

والتقييم في العالم المتقدم اليوم عمل تخصصي كثير الفروع والتشعبات ، وأعني لو يجعل التقييم موضوعا من المواضيع الهامة التي يتدرب عليها المعلمون والمعلمات الذين يختارون التعليم مهنة أو يختارون إليه .

وغاية التقييم هي الكشف عن الطلاب الموهوبين ، لافي العلوم أو الآداب فحسب ، بل أيضا في الفنون من موسيقى أو رسم أو نحت أو تمثيل ، وفي الرياضة من جبار أو تفوق في لعب الكرة أو ركض أو قفز . فإن لم يكن الطالب موهوبا في هذه الناحية أو تلك ، فيكفي أن يكشف التقييم في أي قطاع ينبغي أن يوضع هذا الطالب : أفي القطاع الأدبي أم العلمي ، وفي التعليم الجامعي أم المهني ، أم هل ينبغي أن ينتهى تعليمه النظامي بالمرحلة الإلزامية ثم ينتجه الى حرفة أو عمالة .

وإذا كان في القطاع الأدبي ، أ يكون كاتباً أم مؤرخاً أم جغرافياً ، أم يكون في شعبة أخرى من شعب كلية الآداب والفنون ، أم في كلية التجارة أم الحقوق ، أم في فرع من فروع الدراسات الدينية .

وإذا كان في القطاع العلمي ، أ يكون في الشعبة النظرية من رياضيات أو فلك ، أم في إحدى الشعب العملية من علوم تجريبية أو هندسة أو طب أو صيدلة أو بيطرة .

وخير ما يمكن للتعليم أن يعطيه للطلاب هو الكشف عن ميوله ومواهبه ، فكم من مواهب وميول ضاعت هباء لانه لم يقدر لصاحبها أن يكتشفها . إن المواهب التي دفنت من قبل أن تكتشف أكثر بكثير مما اكتشف .

وإذا أحسن التقييم ونفذ ، وجرى توجيه الطلاب بمقتضاه ، وشاع لدى المعلمين والطلاب والآباء أن التعليم للتثقيف ، لا للبحث عن وظيفة ، عندها لا يبقى للامتحانات الشاملة هذه الأهمية التي تجعل منها غولا رهيبا يقسم الظهور ، وتفصل الطلاب والطالبات فريقتا في الجنة وفريقا في النار .

وإذا جرى التدريب على نحو جماعي ، وعمل الطلاب فريقا ، حتى من اثنين ، لإنجاز أمر ما ، فيمكن أن يجعل التقدير بحسب ماتم إنجازه ، أو إبداعه أو ابتكاره . فالعمل الجماعي لا يجري على إعادة ما قد أنجز ، بل أيضا على اكتشاف أو ابتكار أو تطوير أو إبداع .

ولتجعل الامتحانات دورية لقياس مدى ما أنجز المعلم مع طلابه ، ومدى ما حصل الطلاب ، لا من المدرسة فحسب ، بل أيضا من المعلومات العامة التي تبثها وسائل الإعلام المختلفة بقنواتها التعليمية من كتب ونشرات وإذاعات تلفزة أو مسجلات فيديو . فإذا اكتشف تقصير في ناحية ما ، وجب المبادرة إلى إصلاحه ، فقنوات التعليم الإعلامية والصحفية ينبغي أن تبقى فعالة كالتدريس ، والمعلم الذي اختار التعليم مهنة ورسالة ينبغي أن يحاسب ومحاسب نفسه على الدوام ، هل أخلص لمهنته وهل بلغ رسالته ، فإن وجد تقصيرا لزم أن يتلافاه .

وينطبق هذا على المعلم الجامعي كما ينطبق على مراحل ما قبل الجامعة وما بعد الشهادة الجامعية الأولى . ففي المراحل الجامعية ليس التعليم مجرد محاضرات تلقى ، إنما هو تعلم واستكشاف وبحث يقوم بها المعلمون والطلاب على السواء ، جماعات أو أفرادا .

إن عصر التفجر العلمي الذي نعيش فيه يفرض على الجامعات ، أساتذة وطلابا ، أن تقوم بالقسط الأوفى من تشغيل التكنولوجيا الحديثة ، وتعديلها بحيث تلائم الحاجات المحلية ، وتستخدم فيها المواد الخام المحلية المتوفرة . إن استغلالنا للتكنولوجيا لا يكون مجديا إن لم تعدل هذه التكنولوجيا بحيث تستخدم فيها المواد المحلية ، وتقوم بتنمية قدراتنا وزيادة إنتاجنا . بغير ذلك تغدو التكنولوجيا عندنا ظواهر مستوردة إن تملأ بعض الأفراد زهوا وخيلاء ، فهي على الأمة بأسرها بلاء .

فعل الجامعات بخاصة والمؤسسات التعليمية بعمامة أن تضع برامج تعليم ومناهج تفضي إلى الاستفادة من التكنولوجيا المستوردة . ولأننا في عالم سريع التطور يكاد يشهد في كل يوم تطورا علميا وتقنيا جديدا ، ينبغي أن يتوافر في الجامعات والمؤسسات التعليمية والإعلامية وسائل فعالة للحصول على المعلومات ونشرها . إن تحديات العصر تفرض على هذه الجامعات والمؤسسات أن يكون لديها كوادر مدربة قادرة على استيعاب كل جديد والتكيف معه وتكييفه بحيث يكون في خدمة مصالحنا المحلية وتنمية مواردها . إن علينا أن نواكب التطور العلمي ، وهذا يقتضي أن تتوافر مرونة في مناهج التعليم ، وسهولة في الحصول على المعلومات .

إن في العالم المتقدم قدرات يغفل إلى أنه لم يبلغنا خبرها ، أو لعلنا لم نعرها ما ينبغي من اهتمام . فتمه أسس متطورة للزراعة والاستثمار قد تحول الصحارى إلى واحات خضراء . وهناك تقنيات تنتج مواد مستحقة كالألياف البصرية والإلكترونيات الدقيقة والليزر ، والترية الهامشية ، وهناك علوم المواد وهندسة الزرارة ، وما أفضت إليه هذه رائج ، وما قد تفضي إليه قد يكون أروع من الخيال .

إن لم نسهم في تطوير هذا العالم المعاصر ، فلا أقل من أن نتفاعل معه على نحو يخدم مصالحنا وإن لم نفعل فأغلب ظني أن العالم المعاصر سيخلفنا وراءه ويمضي قدماً لا يلوي على شيء ولا ينتظر المتخاضعين ، فالفجوة بين البلدان المتقدمة والبلدان المتخلفة تزداد كل يوم سعة ، حتى ليبدو أحياناً أن سد الثغرة لن يتم ، لسوا أن مجموعات صغيرة قد استطاعت ، بالثقة بالنفس والعزم ، أن تسد ما بينها وبين الدول المتقدمة ، في غضون جيل أو جيلين ، ثم تقف بزهر واعتزاز في صفوف المتقدمين على قدم المساواة في الصناعة والإنتاج والتصدير .

٥ - تعريب التعليم : وأعني بذلك أن يكون التعليم باللغة العربية في جميع المؤسسات التعليمية والإعلامية ، وفي جميع مراحل الدراسة ، ولندكر أن الدراسة والتعلم عملية مستمرة تبدأ من المهد وتنتهي بالحد . بدون ذلك لاتنشع العلوم والمعارف في العالم الحر ، ولا يتم التفاعل المنشود بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، وبدونه لا يكون إبداع ، ولا يتم تعاون ألعالمين والمنظرين في تكييف التكنولوجيا الزراعية والصناعية والمهنية لتلائم أوضاعنا المحلية بحيث نستخدم المواد المتوافرة لدينا في سبيل التنمية وزيادة الإنتاج والانتقال من حال المستورد المعتمد على غيره إلى حال المنتج المستثمر المعتمد على قدراته ومهاراته .

وتكاد المشكلة تنحصر في التعليم الجامعي ، ذلك أن المؤسسات التعليمية في العالم العربي تعلم باللغة العربية ، ماعدا مؤسسات قليلة ذات صبغة أجنبية . وفي التعليم الجامعي تنحصر المشكلة في الكليات العلمية ، وهي وحدها التي تعلم بالإنكليزية (أو الفرنسية) وتعريب التعليم في الكليات العلمية مسألة ينقسم ذوو العلاقة إلى أمرها فريقين : واحد يلح على إبقاء التعليم بالإنكليزية (أو الفرنسية في البلاد المغربية) ، وواحد يدعو بحارته إلى التعريب . ودعوى أنصار الإنكليزية والفرنسية أن كتب العلوم والنشرات والدوريات العلمية كلها بالإنكليزية (أو الفرنسية) ، وكذلك المصطلحات العلمية في حين أن العربية ليس فيها كتب علمية ولا دوريات ولا مصطلحات . ودعوى أنصار التعريب أن العربية هي لغتنا ، وأن الضرورة القومية تقتضي أن يقوم العاملون في التعليم على وضع الكتب والدوريات والمصطلحات تأليفاً أو ترجمة .

ولعل لكل من الفريقين وجهة من الحق ، إلا أننا في معرض الحديث عن مد (الجسور بين العلوم والآداب ، والحديث عن خلق الجو والتربية اللازمين لنمو العلم بيننا لا نملك إلا أن ننادي بالتعريب ، وبأعلى صوت ، لأن تعريب التعليم جرمة تحكم على العلم أن يبقى في العالم العربي كطير غريب نفور .

فالتعريب لاندعو إليه لأسباب قومية فحسب ، ولكن لأسباب تربوية يبدو أن أنصار التعريب يجهلونها . وأول الأسباب التربوية أن كثيرين ممن يقومون بالتعليم في بلادنا ، وبخاصة الأطباء ، لم يتعلموا بالإنكليزية فهم يجهلونها أكثر من الطلاب ، ويغفون جهلهم هذا عن الناس لأن التعليم الجامعي عندنا لا يرافقه إشراف تربوي ولو جرى بعض من الإشراف التربوي لرأينا عجباً ، لا لأن بعض المعلمين تخرجوا من جامعات تعلم بغير الإنكليزية ، بل أيضاً لأن الذين تخرجوا من الجامعات الإنكليزية جهلوا أو نسوا اللغة التي تعلموا ويعلمون بها ، لأنهم في جامعاتنا لا يستعملونها إلا في غرفة الدرس . واللغة ، إن لم تكن لغة البيت ، ما أسرع ما تنسى لقلة الاستعمال ، خطأ أن يقال إنهم يعلمون بالإنكليزية ، فما عندهم إنما هو رطانة فيها من الحرية العامة شيء كثير .

وجهل المعلمين بالإنكليزية يربو عليه جهل الطلاب بها ، فهم في مراحل الدراسة السابقة لم يتعلموا لغة المعلم ومن ثم فالحديث بينهم وبين أساتذتهم يجري على ما يكاد يكون حوار طرشان . والأدهى والأمر أن فريقا من المعلمين لا يستوعبون المادة التي يدرسونها ، فهم يجدون في جهل الطلاب لما يقولون وأقيا يحميهم من اكتشاف أمرهم ، ولذا فهم يعارضون تعريب التعليم حماية لجهلهم .

ليس ما أقوله اتهاماً مبنياً على سوء الظن ، ولكنه حقائق أتيح لي اكتشافها لاسيما في مرحلة عهد فيها إلى طائفة من معلمي العلوم ترجمة كتب علمية معينة ، وعهد إلى بالإشراف على تنفيذ الترجمة . ولقد لقيت عجباً : معلمين لا يفهمون ما يحاضرون به الطلاب . مشكلتهم لم تكن أنهم لم ينتقوا التعبير عنه بالعربية ، ولكن أنهم لا يعرفونه بالإنكليزية ذاتها . ولقد حدا بي ذلك إلى طلب ملفات هؤلاء المعلمين الرسمية ، فاكشفت أن بعضهم درس في جامعات تعلم بغير الإنكليزية ، وبعضها وضع في غير موضعه ، فهو درس الزراعة ويعلم البيولوجيا ، أو درس الإحصاء ويعلم علم الحاسوب ، والمسؤول عن ذلك أصحاب القرارات من الأدباء الذين يجهلون العلم بقدر ما يجهلون الصينية أو اليابانية .

وليس ما أقوله منصبا على جامعة بذاتها ، ففي كل جامعاتنا أدياء ومتسلقون وضعوا في غير مواضعهم ومهامهم أن الإشراف على الإنتاج العلمي أو التعليمي ممنوع إلا حيث تلجأ الجامعة إلى محكمين ، وما أكثر ما ينقص المحكمين الموضوعية أو الإلمام بجوانب ما يحكمون فيه . وقد نجد مثل هذا في جامعات الدول المتقدمة ، ولكن هناك نجد إلى جانب الأدياء والتسلقين نفرا ينتجون ويبدعون ويكتشفون ويخترعون ويكسبون جامعاتهم سمعة طيبة وشهرة ، ومن هؤلاء المبدعين من هم من أبناء العالم الثالث ، ولكنهم آثروا أن يتابعوا بحوثهم في جو وتربة تحسن استقبالها ، على أن يفسدهم في بلادهم تيار جهالة جهلاء .

أرى أن عليّ أن أستمح عدوا ذلك النفر من علمائنا الصامتين الذين آثروا أن يبقوا في أوطانهم غرباء على أن يعملوا في بلاد غريبة تستأثر بجهودهم . إنهم قلة بين كثرة من الأدياء .

إن تعليم العلوم في أكثر جامعات العالم العربي إنما هو كذبة كبيرة ، فإن يكن في المتخرجين من شدا شيئا من العلم الصحيح ، فإنما ذلك بجهده ، لا بفضل أحد عليه .

ولكن بداناً القول بأنه قد يكون لدعاة التغريب وجه من الحق ، فما الحق فيها يدعون ؟

وجه الحق لدى دعاة التغريب أننا مهما ترجمنا ومهما عربنا ، سنبقى بحاجة إلى معرفة جيدة بالإنكليزية بخاصة ، كي يتسنى لنا الاطلاع على الدوريات العلمية وعلى ما يستجد من اكتشافات واختراعات ، وكى يتسنى لنا أيضا أن ننشر بحوثنا التواضعة في دوريات إنكليزية تبثنا على صلة بأهل العلم .

وهذا حق ، ولكن الوضع القائم في جامعاتنا لا يحقق هذا الغرض ، وما يحققه هو أن يعطى طلاب العلوم في

وأواخر مرحلة الدراسة الثانوية وفي المرحلة الجامعية دروسا مكثفة بلغة العلم الإنكليزية وفي المنهجية العلمية وأساليب نشر البحوث . بل قد يكون أفضل لخريج الكليات العلمية أن يعرف الإنكليزية معرفة جيدة وأن يلم إلماما بلغة حية أخرى كالفرنسية أو الألمانية أو الروسية ، كى يتسنى له الاستفادة مما يظهر في اللغات الغربية من كتب ودوريات . ومافائدة الكتب والدوريات إن لم يكن القارئ قد استوعب مبادئ العلم الذى يقرأ بلغته التي يفهمها .

وأما أسئلة الكليات العلمية فلن يكون بإمكانهم أن يخفوا جهلهم عن الناس ، إذا هم ألقوا محاضراتهم بالعربية . وهنا تبرز أماننا مشكلة المصطلحات العلمية . هذه مشكلة ستتضاءل بالتدرج كلما مضينا في تدريسنا بالعربية ، وفي أول مراحل التدريس لا غضاضة من استعمال المصطلح الإنكليزي أو الفرنسي أو سواهما ، وتفسيره بالعربية ، مع محاولة وضع مصطلح عربى مؤقت يقابله ريثما يتفق على المصطلح المناسب .

تبقى كلمة لابد من ذكرها عن دعاة تعريب العلوم من غير العلميين ، وأعلى بهم رجالات الآداب ، إنهم يتنادون بأن ولاءنا لعروبتنا يقتضى أن يكون التعليم بالعربية ، وبخاصة أنه ما من أمة تعلم في بلدها بغير لغتها إلا الأمة العربية . فالفهم الأكيد لا يتم إلا إذا جرى التعلم والتعليم بلغة البيت ، والإبداع لا يتم إلا إذا جرى الفهم والكلم بلغة البيت ، ألسنا قضينا نصف قرن أو أكثر نتعلم بلغات أجنبية ، فماذا صنعنا أكثر من تعريب العلم والعلماء ! .

قول سليم ولكن دعاة التعريب يردون عليه بأن ولاءنا القومى يقتضى أن نفتح جميع النوافذ للعلم الغربي ، وأن مشكلتنا الكبرى لنا تعيين عامية وقصوى ذات حدود وقيد نجعلنا إذا تكلمنا بها نفكر بقواعدها وحدودها وقيدوها قبل أن نفكر بما نريد أن نقول ، وإذا تكلمنا بالعامية نكون قد جنحنا إلى إقليمية تفرق بيننا ، ذلك أن لكل قطر عربي عاميته ، بل لكل لكل عربي عاميته ، ناهيك عن المصطلحات العلمية التي لانجدها بالعربية . ولانملك أن نضع مقابلات لها ، ذلك أنها تتزايد على الدوام في عصرنا هذا الذي يتزايد فيه العلم بسرعة مذهلة ، ولذا فإن مجامع اللغة العربية التي تعنى بوضع مصطلحات عربية مقابل بعض المصطلحات العلمية إنما تخوض معركة خاسرة . بل لقد ذهب علمي فاشل إلى أن أعمال المجامع العربية في تعريب العلوم والمصطلحات دونكشوطية .

وفي حديثنا القادم عن تطوير اللغة العربية وتطوير تعليمها سنجد مجالا واسعا للحديث عن مجامع اللغة ، فيكفيها هنا أن نتكلم عن علاقة هذه المجامع بالعلماء والعلميين والمصطلحات العلمية :

لاجدال في أن حسن النية ونبل الهدف متوافران لدى مجامعنا اللغوية ، فهي تريد أن تجعل العربية تستوعب المصطلحات العلمية ، ماوضع منها واستقر وما سيوضع ويستقر ، من أجل أن تعود العربية كما كانت في العصور الوسطى ، لغة علم . النية والهدف واضحيان ، ولكن ماذا عن خطة التنفيذ ؟

يعمل في كل مجمع لجان معينة من أعضاء المجمع ومن علميين ينتدبهم باسم خبراء ، وأعضاء المجمع في اللجان منهم العلميون ومنهم اللغويون والأدباء . ويعقد هؤلاء اجتماعاتهم فيتناولون مصطلحات في مجامع المحدد فيأخذون

بترجمتها في حدود معرفتهم ، بالاستعانة بقاموس وقواميس . ثم تجمع هذه الترجمات وتعرض على مركز تنسيق التعريب بغية اختيار ترجمة موحدة يتفق عليها المجتمعون ، ثم تنشر على المؤسسات التعليمية والجامعات ، حيث يحفظ أكثرها حبراً على ورق . أما الجامعات التي تدرس غير العربية فلا يعينها الأمر في كثير ولا في قليل . وأما الجامعات والمؤسسات التي تدرس بالعربية فيرى من يعينهم الأمر منها أن يحتفظوا بما تواضعوا عليه من مصطلحات أولاً لأن المتدربين لتوحيد هذه المصطلحات ليسوا كلهم موضع ثقة ، وليسوا كلهم ممن تفرسوا بوضع المصطلحات العلمية وربما كان أكثرهم من غير العلميين ، وثانياً لأن أعضاء المجامع أنفسهم الذين وضعوا المصطلحات ليسوا في نظر المختصين خيرة من يتصدى إلى هذا العمل ، لا العلميين منهم ولا غير العلميين .

ولعل هؤلاء الذين قلنا إنه يعينهم الأمر على حق ، أولاً لأن توحيد المصطلحات ينبغي أن يسبقه توحيد التعليم بحيث تنتشر كتب التعليم في أرجاء العالم العربي ، ويستعملها المعلمون والمتعلمون على السواء .

وثانياً لأن أكثر أعضاء المجامع من غير العلميين ، وهؤلاء المايالون فكرياً يعيشون في أواخر العصور الوسطى ، يعارضون التطور والتطوير ويتشبثون بما في معجمات وضعت قبل عشرة قرون ، ويجهلون مبادئ العلوم التي عدلوا إلى وضع مصطلحاتها ، فيعمدون إلى ترجمة المصطلحات الإنكليزية ، رغم شعور مكبوت بالنقص يمنعهم من قبول التعريب في بعض المصطلحات . ثم هم يجهلون أو يتجاهلون أن المصطلح العلمي سمي مصطلحاً لأن العلميين تواضعوا عليه ليعطي دلالة غير دلالة القاموسية ، حتى إنهم ليحاولون تغيير مصطلحات تراثية ، فتجدهم يفضلون (مدورة) على (دائرة) - مثلاً ، وهم يرفضون مصطلحات تواضع عليها العمال بحجة أنها عامية ، حتى ليكادون يقيدون العمال والعلماء على السواء .

لقد قبل الناس بكلمة حاسوب مقابلة لكلمة كمبيوتر الإنكليزية ولكن مايال بعض المجمعين يبدى عدم رضاء عن وزن (فاصل) ، وبعض يفضل (كمبيوتر) (كمطر يكطر كمطرة) . ولو أنهم عدلوا إلى تعريب عمليات الحاسوب وأجزائه لكان أجدى بهم وأحرى . ولعل أجدى وأحرى ألا يخوض امرؤ فيما لا يعرف .

ومشكلة المجمعين أنهم نصبوا أنفسهم بأنفسهم حماة على لغة يرى العلميون أنهم يقيدونها بقيود عصور بائدة ، فلا العلميون المتصرفون بتعريب المصطلحات يرضون عما يصنعون ، ولا هم يرفعون . ولذا تثار عليهم بين حين وحين تشنعات هم منها براء .

إن تعريب المصطلحات العلمية أمر لا بد منه ، ولكن ينبغي أن يمتد مع تعريب التعليم ، فعندما تأثر الأمة أو الدولة بذلك ، عندها تستوزل كل الموقفات ، وسيئزوي أولئك الذين يتخلون من التعريب درعاً يسترون به جهلهم .

وفي معرض الحديث عن التعريب ومآسيه ، ترد على خاطري أحداث شهدتها ، وموابه رأيته تدفن في غياهب الجهل ، ولكني أحاذر الكتابة عنها كيلا يظن قارئه أنني أبني أحكامي على حوادث فردية . إلا أن حادثة أرى أن أنهي بها

حديثي عن التفرغ لأنها تبين كيف يبقى العلم غريبا في عقول المتعلمين . والحديث عن عربي هو اليوم أستاذ بارز في قطر أجني . كان تلميذا في مدرسة ثانوية تعلم العلوم بالإنكليزية . قال لي : ذات يوم فتحت كتاب الكيمياء لأطالع الموضوع الذي سيدخلنا عنه الأستاذ ، ففجأني عنوان لم أره من قبل ، هو The Atmosphere . قلت في نفسي وماهي الأتموسفير هذه ، لاشك أنها كرة أتمو وماعساه يكون هذا الأتمو ؟ لا أدري ولكن أمرها سيبين من خلال البحث ومضيت أقرأ فعلمت أن في داخل هذه الكرة أكسجين ونيتروجين وثنائي أكسيد الكربون وغازات أخرى بنسب محددة ، وأن فيها بخار ماء يزيد وينقص . ثم فاجأني atmospheric pressure فتساءلت كيف تضغط كرة الأتمو هذه ؟ ونخيل إلي أنها كرة يلعب بها السباحون في الماء . وجاء الدرس ، وتكلم المعلم بطلاقة ، ونخيل إلي أن كل شيء قاله كان مفهوما عندي ، وكل سؤال سأله كان جوابه جاهزا لدي . وفي الامتحان الأسبوعي حصلت على علامة كاملة عن كرة الأتمو . ثم انتقلنا إلى دراسة غازاتها وطرق تحضيرها ومركباتها ، وأنا أحسب أنني بلغت من العلم مبلغا عظيما . قال محدثي : إلى أن جاء يوم ماطر قابلتك فيه فحدثني عن الجو ورطوبته وضغطه ، وعلاقة ذلك بالطر ويومها عرفت منك ، من حيث لاندري ، ان الأتموسفير هو الغلاف الجوي المحيط بالأرض ، وأن ضغطه هو الضغط الجوي ، فكانني استيقظت من حلم عميق .

تري كم من شبابه من يغادر المدرسة أو الجامعة . وهو في حلمه هذا العميق يحسب أنه عرف كل شيء ! .

ب - الأمور الخاصة :

١ - تعليم العلوم : من أجل أن يجري التفاعل المنشود بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، لابد من تعليم العلوم للجميع ، وفي كل مراحل الدراسة . وتعليم العلوم لا يكون تلقينا وإنما استكشافا واكتشافا :

ففي المراحل الأولية يشجع الطلاب على المشاهدة والاستقراء ، كتجميع أوراق الأشجار والأزهار والتميز بينها ، وتجميع الحشرات ومشاهدة أجزائها بالمجهر . ولا يستطيع كل طالب أن يحصل في بيته على مجهر ، ولكن قد نجعل المدرسة جوازها التشجيعية مجاهر ، وقد يشجع الصناعيون على صنع مجاهر محلية تباع بأثمان رخيصة . وما يمكن تجميعه ودراسة الفروق المميزة له صور الحيوانات المحلية المختلفة ، المستأنسة منها والبرية ، وأنواع الحجارة المحلية : الرملية منها والكلسية والكبريتية ، والحجر الجيري والجرافيت والصوان ...

وما يجدر التنبيه إليه أحوال الجو وتقلباتها ، والتميز بين الأصوات ، والألوان ، وما يمكن أن يحدث من مزج الألوان بعضها ببعض ، وما يستجد من مبتكرات التكنولوجيا وتطويرها ، ..

وفي هذا كله ينتبه المعلم والمقيم إلى ما يبدو من ميل خاص لدى بعض الطلاب وتسجيله في ملفاتهم . وينبغي أن يرافق هذا كله ما ينشر ويبحث ويعرض من قصص للأطفال ، فهذه ينبغي أن تكون رافدا للتعليم ولعل التعليم عن طريق اللعب واللهو يكون أدهى للبقاء في الذاكرة وأجلى من التعليم المباشر .

وبانتقال الطلاب إلى المرحلة الثانوية ينتقل معهم هذا المنهج متطورا بحيث يشمل مبدأ سير السيارة والطائرة ، وسفن الفضاء ومبادئ علم الكمبيوتر ، والأقمار الاصطناعية وما يجد ويستجد من مبتكرات .

وفي أواخر المرحلة الثانوية يعلم الطلاب المنهج العلمي وطريقتي الاستنتاج والاستقراء ، وطرق البحث وتوثيق الأفكار بالمراجع والمصادر ، وطرق عرض البحث ، وخواص الموضوعية والأمانة العلمية .

ويدهي أن يرفد هذا كله مانتشره وتبثه وتعرضه وسائل الإعلام ، مع نشر الكتب والقصص الأجنبية ذات الخلفية العلمية مترجمة أو غير مترجمة ، بأسعار زهيدة لكيلا يكون شرائها عبئا كبيرا على القارئ .

ويدهي أيضا أن ينبه إلى تحرى الصدق فيما يقال أو ينشر في الصحف ، وألا يصدق الشائعات إلا إذا لقي دليلا يثبت صحتها ، أو سنداً موثقاً يؤيدها . لا الشائعات ولا الأمثال الماثورة مبرأة من الخطأ .

وليس غريباً ولا مستهجناً أن نطلب من معلم العلوم المتخصص ، في المدرسة الثانوية ، أن يكون له ، كنظيره الغربي ، مختبر خاص يجري به تجاربه ، وعلى الأخص لا ابتكار أجهزة محلية تصلح لأن تكون وسائل تعليمية ناجحة . وليذكر معلمو العلوم في المدارس الثانوية أن المخترعين والمكتشفين والتربويين الكبار ومؤلفي الكتب في الغرب ليسوا كلهم جامعين بل إن منهم من لم يحصل على شهادة جامعية متميزة . وإننا نتطلع على يوم يشار فيه بالبنان إلى معلمين في المدارس الثانوية وكليات المجتمع ابتكروا أو طوروا وسائل تعليمية ناجحة ، أو كتبوا عن مبادئ تربوية أو نفسية حديثة مبنية على خبراتهم المحلية ، أو وضعوا كتباً تعليمية متميزة .

وإذا كنا نتوقع من معلمى المدارس الثانوية وطلابها أن يبتكروا ويبدعوا ، فينبغي أن نفتتح لهم التوافد على يتابع العلم : أولاً بإطلاعهم على لغة العلم (الإنكليزية) عن طريق دراسة كتب مخصصة لذلك ، وثانياً بتزويدهم بدوريات تعطى أحدث المستجدات في العلم ، وأحدث العمليات ، وربما كانت معرفة قراءة بلغة أجنبية ثانية ذات فائدة كبيرة .

إن من الواجب أن يقر في ذهن الطالب والمعلم أن التطوير والابتكار والإبداع أمور سهلة المئال إذا صح العزم والعزيمة وكان الذهن مفتوحاً ، والفرد واثقاً من نفسه بلا زهو ولا غرور .

وما عرفنا وألفنا في حياتنا طلاباً ومعلمين ، كان وما يزال يجري على أساس فردي ، يطلب من كل فرد أن ينجز عملاً ، فيعمله بمفرده ، وقد يستعين بغيره ، ولكن تبقى طبيعة العمل فردية ، وهذا وضع تجاوزته الزمن ، ذلك أن أكثر مبتكرات العصر التكنولوجية ، حتى والنظرية ، إنما هي أعمال فريق من اثنين أو أكثر ، ومن المنجزات الضخمة المعقدة ما يقوم بها عشرات أو مئات أو ألوف ، فريقاً متكاملًا يحترم الرأي والرأي المعارض ويزن الآراء بموضوعية وبلا تعنت ولا مكابرة ، وعمل الفريق أمر ينقصنا . نحتاج إلى أن نعود أبناءنا وطلابنا عليه ، من أول مراحل الدراسة . وينبغي أن يسجل في التقويم مدى استعداد الطالب للعمل التعاوني مع فريق كبير أو صغير .

وإذا جئنا إلى المرحلة الجامعية نكون قد جئنا إلى المصانع التي تخرج العلماء والأدباء والمهندسين والحقوقيين والمحاسبين والأطباء . هنا ينبغي أن تجري دراسة الأساسيات بمحاضرات تلقى بلغة عربية سليمة ، غير متكلفة ، يعود بعدها الطلبة إلى عدة مراجع ، عربية أو غير عربية ، الأساسيات التي ينبغي أن يستوعبها كل طالب تعطى بلغته العربية

التي يفهمها ، يتبعها توسع في الموضوع ، بالرجوع إلى المراجع . ذلك أن الجامعة هي المكان الذي يتابع فيه الطالب ما تملّيه عليه ميوله وتدفعه إليه مواهبه . الطالب العادي يكتفي بالأساسيات ليأخذ درجة مقبول ، والطالب الطموح الموهوب أمامه مجال مفتوح للتزود من العلم والمعرفة ، وإشباع ميوله وإظهار مواهبه .

وفي أوائل مراحل الدراسة الجامعية ينبغي أن يكون من موضوعات الدراسة الإيجابية في جميع الكليات دراسة المنهجية العلمية وأساليب البحث وطرق توثيق المعلومات والتمييز بين المراجع الموثوقة والمراجع غير الموثوقة . ومن موضوعات الدراسة الإيجابية في الكليات العلمية دراسة لغة العلم (الإنكليزية أو الفرنسية أو كليتها) لتمكين الطالب من استعمال المراجع الأجنبية بمعرفة وثقة بالنفس .

إني أحلم بأن تكون جامعات العالم العربي كأفضل الجامعات الإنكليزية والأمريكية فيها المخترعون والمبتدعون والمبدعون ، منهم من يجري تجارب زراعية لتحسين الإنتاج وزيادة المحصول ، ومنهم من يعمل في ابتكار الطاقة وترشيدها ، ومنهم المحققون العالميون ، والكتاب والأدباء الذين يشارفون آفاق المستقبل ، والاقتصاديون الذين يخططون لكي يكون المستقبل أكثر رفاهية من الحاضر ، أحلم بعالم جامعي يكون فيه لكل فرد أو فريق مختبره وأجهزته بحثه ، يبحث عن حلول لمسائل ألقته عليه المؤسسات الخاصة أو العامة ، عالم يكون من أفراده المعلمين والطلاب حلة جوائز عالمية ، تقديرية أو تشجيعية ، أصحاب إنجازات ذات سمعة عالمية ، تحسن الحاضر وتمهد لمستقبل عالمي أفضل .

أحلام سيقول قارئي إنها بعيدة المنال ، ولكن لماذا ؟ إذا نحن عملنا على وضع الفرد المناسب في المكان المناسب ، وعقدنا العزم على تكريس الوقت والجهد والمال من أجل صالح المجموع وصالح الإنسانية ، مع الحدّ من الاستثناءات ، وتضييق الخناق على المتسلقين الأدعياء واستبعادهم ، علميين كانوا أو عمالاً أو إداريين ، إذا نحن عملنا ذلك بجرأة وإخلاص ، فلن تكون أحلامنا بعيدة المنال ، إنها تحتاج إلى جيل أو جيلين بعدها تبدأ ثمار ما نعمل بالنضوج .

٢ - تعليم اللغة العربية وآدابها : إذا كنا نجد أن وصول العلميين العرب إلى مستوى الأمم المتقدمة في الإنتاج العلمي والتكنولوجي مطمح بعيد المنال ، فإن وصول رجال اللغة والأدب إلى هذا المستوى في الإنتاج اللغوي والأدبي أبعد مثلاً ، ذلك أن العلميين والأدباء عندنا ما يزالون ، من حيث يشعرون أو لا يشعرون ، يعيشون تفكيراً في العصور الوسطى ويتشبّهون بمواصفاتها ، إلا أن العلميين قد يكونون أحسن حالاً لأنهم أطلعوا على بعض من نتاج العصر الحاضر الفكري اطلاعاً قد يكون أرضية صالحة لقبول التطور والتطوير اللذين هما سمتا الفكر المعاصر وتيارات الحياة المعاصرة .

إن في طبيعة ما ينبغي أن يرسخ في الذهن العربي ، علمياً كان أو أدبياً ، أن سنة الحياة أن كل حي يتطور ، واللغة كائن حي ، فهي تتطور ، ومن ثم ، فعربية اليوم ، ليست هي عربية الأمس ، ومعجمات الأمس لا ينبغي أن تكون قيوداً على لغة اليوم . وينبغي أن يرسخ في الذهن العربي أن التطوير نحو الأحسن والأنسب لتقلبات الحياة

وتغيراتها هي مجازة لسنة الحياة ، وكما قال علماءنا السابقون أن لا رأي لميت ، ينبغي أن نقول نحن اليوم إن من واجبتنا تطوير لغتنا وقواعدها كما طورها أسلافنا من قبل . ذلك أن اللغة ليست تراثاً نصونه وليس لها قداسة نحافظ عليها ، إنما هي كيان حي يعيش معنا فينبغي أن تتسع آفاقها بالتساع آفاق معارفنا ، وإلا فستضيّق اللغة عن استيعاب هذه المعارف ، وستتجحر ، ونكون نحن الملوّمين . وينبغي أن يكون لغويو اليوم بمعرفتهم للسانيات وقواعد لغات أخرى ، أقدر من لغويي الأمس على وضع قواعد مبسطة للعربية .

التطورات العلمية جعلت العالم الواسع صغيراً ، بضغطة زر يستطيع الشاب العربي أن يرى زميله الأوروبي أو الأمريكي ينعم بحياة حرة ويتكلم بلغة واضحة سهلة ، فإن لم نبادر نحن لتطوير لغتنا بحيث يتكلم بها الشاب العربي بمثل طلاقة زميله ووضوح عبارته ، فلن يجدي نداؤنا بالتحريب ولا دعوانا بأنه ضرورة قومية .

وأعني بتطوير اللغة أولاً تطوير معاني مفرداتها الحاضرة بإكسابها دلالات جديدة ليست في معجمات اللغة القديمة ، وثانياً اشتقاق صيغ جديدة ذات دلالات جديدة ، من ألفاظ قاموسية ، ثالثاً اقتباس ألفاظ جديدة من لغات شرقية أو غربية ، بلا تحجل ولا حرج ولا عقد نفسية ، فكل لغة تقتبس من غيرها ، وقدما قيل إن أي لفظ غرير عربي إذا استعمله العرب صار عربياً ، وما نقتبسه اليوم قد نبذله غداً ونستغني عنه ، فإن بقي واستقر فهو ذخيرة جديدة تضاف إلى ذخائر لغتنا المحبوبة ، وبما ينبغي ألا نتحرج من اقتباسه ألفاظ شاعت على ألسنة العامة وليس لها بالفصحى مقابل .

وإلى جانب تطوير اللغة ، يجب أن يمضي تطوير في عرض قواعدها ، ذلك أن قواعد اللغة ليست هدفاً بذاتها إلا في مرحلة التخصص الجامعي ، وهي قبل ذلك وسيلة للفهم الصحيح ، وينبغي ألا تعطل إلا بقصد الفهم والتمييز .

ففي المرحلة الابتدائية لا يستهدف تدريس العربية سوى القراءة والفهم ، ولا ينبغي أن يعطى من قواعد اللغة إلا ما يساعد على الفهم . ويضاف إلى القراءة والفهم ، في هذه المرحلة ، حفظ بعض من الآيات القرآنية وبعض من الأشعار والأناشيد . ومن المؤسف أن بعض الأشعار والأناشيد التي يرددها أطفالنا وأحفادنا اليوم هي هي ما كنا نردده في أوائل هذا القرن . وموضع الأسف أن قرناً كاملاً من الزمن لم ينتج شعراء يزودون الأطفال بأشعار وأناشيد جميلة بلغة عربية نصيحة - فنقول هذا ونحن نعرف أن بلداً مثل فرنسا مثلاً فيها عشرات من الشعراء والمغنيين والموسيقيين ممن تخصصوا بوضع أناشيد للأطفال . أليس من شعرائنا من يجب أطفاله إلى حد وضع قصائد وأناشيد لهم ، بدل قصائد النفاق والهجاء !

وإذا كانت غاية قواعد اللغة ، في هذه المرحلة ، هي الفهم ، فقد لا يحتاج فيها إلا إلى معرفة الفاعل والمفعول ، وحالات الرفع والنصب والجر ، وربما الجزم ، دون الحاجة إلى تعداد أنواع المنصوبات إلا حيث تقتضي القراءة أو يقتضي الحفظ وينبغي أن يرفد القراءة والفهم في المرحلة الابتدائية مطالعة لقصص عربية مصورة نحاول أن نجعلها أكثر جاذبية وإثارة من قصص الكرتون التلفزيونية . وغني عن القول أن هذه القصص ينبغي أن تكتب بلغة مبسطة ، ويسمح أو أراجزب يسهل حفظها وتكرارها ، ولا حرج من أن يداخلها ، في هذه المرحلة ، قليل من الألفاظ العامية المستساغة .

وهنا أتخيل قارئنا يشور على ما أقول ، كأي نطق كثر إذ حللت أن نستعمل ألفاظاً عامة فيها يطالعها الطلاب .
 ليس لغويونا وأدبائنا يشورون على العامة وعلى الأزدواجية في عيظنا اللغوي بدعوى أن لكل بلد عاميته ، فالعامة
 تفرق بيننا والفصحى توحّد . جوابي على ذلك أن في كل قطر من أقطار العالم لغة كتابية (فصيحة) ولغة حديث
 (عامة) بل لغات حديث ، لأن لكل بلد من بلاد القطر عاميته ، حتى العربية الجاهلية كان فيها لغة خطابية ولغة
 حديث . وفي الألفاظ لغات الحديث العربية ماهو من صنعنا ، عاش معنا في أيام يسرنا وعسرنا ، وهنامتنا وشقاتنا ،
 وجدنا ولهونا ، فلا ينبغي أن نحرم استعماله على أولادنا ، وهم قد عرفوه وألفوه ، خشية أن يفرق بيننا . فوسائل
 التعليم والإعلام اليوم من سينا وراديو وتلفزيون وصحافة ، تنقل لغات الحديث العربية إلى شق أنحاء العالم العربي ،
 فما استسيغ شيع ، وما استهجن يهجر ، ولا ينبغي أن ننسى أن العربية العامة تقارب الفصحى كلما زاد التعلم وقلت
 الأمية ، فليست المبالغة في التخويف من العامة إلا من قبيل جعل الحبة قبة . أزيلوا الأمية تزل العامة وكفى الله
 المؤمنين القتال .

وفي المرحلة الثانوية ينبغي أن تستهدف دروس اللغة العربية : ١ - القراءة الصامتة السريعة مع الفهم .
 ٢ - التفكير . ٣ - التعبير عن الأفكار بلغة سليمة ودقيقة . هذا بالإضافة إلى تاريخ الأدب العربي ، مع الاطلاع على
 عيون القصاصد والكتب ، القدبة والحديثة ، الأصلية والمترجمة . وقواعد اللغة ما تزال وسيلة للفهم الصحيح ، لا
 هدفاً .

وربما كانت الأهداف الثلاثة الأولى جديدة على الفكر العربي ، فالقراءة في مدارسنا ما تزال ضرباً من الخطابة ،
 والتفكير والتعبير عن الأفكار ما يزال يطغى عليها ضرب من الشكلية يتم بالمحسنات اللفظية ، وبرنة العبارة أكثر من
 المضمون . ألا ترى أن مواضيع (الإنشاء) ما تزال هي هي منذ أوائل هذا القرن ؟ ألا ترى أن التفكير والابتكار
 والتجديد قد يجاربه المعلم ويعاقب عليه ؟

إن تعويد الطالب على الفهم عن طريق قراءة صامتة سريعة يعينه على فهم ما يقابله من قراءات مستقبلية بوقت
 قصير . هذا ما ينقص طلابنا ، وما نلمسه من فرق بينهم وبين زملائهم من الطلاب الأجانب ، وربما كان المعلمون
 أنفسهم لا يحسنون الفهم عن طريق قراءة صامتة . فلا بد من إعداد ما ينبغي من تدريب على ذلك سواء للمعلمين
 وللطلاب .

والتفكير والتعبير عن الفكر بعبارات واضحة أمر غير ما يجري عليه تعليم العربية ، لو كانوا يعلمون . وما يجري
 عليه تعليم العربية هو التعبير عن أفكار سطحية مكرورة مبتذلة بعبارات فيها محسنات لفظية على مبدأ (ليس البوصة
 تصبح عروسة) . تلك هي الشكلية وذلك هو السوس الذي ينخر في عظام تفكيرنا وتقديرنا للأدب ، وهو السبب فيما
 نعانيه من أزمة فكرية وشواء ذهني .

إن التفكير يعني مجابهة مشكلة وإعطاء حل لها أو حلول ، وذلك من قبيل تكليف طالب ، أو فريق من الطلبة ، باختيار مكان يقضون فيه رحلة مدرسية ، وتقديم مخطط يبين فيه سبب تفضيل هذا المكان على غيره ، مع ما ينبغي أخذه من معدات ، والطريق الذي ينبغي أن يسلك في كل من رحلتي الذهاب والإياب . إن التفكير يعني البحث عن حل جديد أو حلول جديدة ، لمشكلة قائمة . وهذا ما يجدر أن نعود طلابنا عليه . أما التعبير السليم ففي تقديره أن المعلمين في غمرة ما يمارسون من محسنات لفظية وعبارات شكلية ، لا يعرفون قواعده وأصوله . وأول قواعد الكتابة وأصولها هي فائدة القارئ ، وليست إظهار براعة الكاتب . وفائدة القارئ تقتضي إعطاء أفكاراً جديدة بتعابير واضحة والألفاظ معروفة محدودة المعنى ، لا عقد فيها ولا تعقيدات فإذا كان لا بد من ذكر لفظ جديد أو غير مألف ، وليس في اللغة ما يفيد معناه ، عندها لا بد من تعريف اللفظ تعريفاً واضحاً . والكتابة أنواع ، نذكر منها ما يلي :

١ . الكتابة العلمية وتشمل البحوث والدراسات العلمية ، سواء أكانت بحثاً أم دراسات في حقول العلوم الطبيعية ، أم بحثاً أم دراسات في حقول العلوم الإنسانية ، كالناريخ واللسانيات واللغويات . والبحث يعني طرح فكرة جديدة وحل أو حلول جديدة لها مبنية على اكتشاف أو ابتكار قام به الباحث . وهنا تقتضي الأمانة العلمية أن يبين الباحث بوضوح تام ما قام به غيره وما جدده هو أو أجراه من تعديل أو تصحيح . أما الدراسة فلا تتضمن تمهيداً ولا تعديلاً ولا تصحيحاً لبحوث سابقة ، إنما تعني استقصاء بحوث متفرقة والتأليف بينها ، أعني جمعها في سياق متكامل .

وسواء أكانت الكتابة العلمية بحثاً أم دراسة فينبغي أن تكون سهلة العبارة ، لا التواء فيها ولا تلميح ولا مجاز ولا كناية . تلك هي العبارة العلمية . فإن كانت تنطوي على ألفاظ مستجدة أو مستحدثة فينبغي البدء بتعريف هذه الألفاظ تعريفات واضحة .

إن الكتابة العلمية تفترض أن تعني ما تقول وأن تقول ما تعني ، بعبارات سهلة واضحة ، بلا مبالغة ، ولا تظاهر . إن الكتابة العلمية إنما هي لفائدة القارئ وحده . أما الكاتب فنصيبه من الفائدة ، الاعتراف بأنه بحث وابتكر ، أو استقصى وجمع ودرس .

ومن خصائص الكتابة العلمية الموضوعية ، وهي تعني البحث عن الحقيقة وإظهارها كاملة بصدق وأمانة ، بلا تحيز ولا تحنن على التاريخ أو على أحد أو شيء ، أنها تعني تقبل الحقيقة مهما تكن مرة .

ب - الكتابة التعليمية وتشمل ما يقدم للطلاب أو للناس من معلومات متفق عليها ، وهي كالكتابة العلمية من حيث إنها تستهدف فائدة القارئ . ومن ثم فهي تكتب بلغة واضحة سهلة ، لا التواء فيها ولا مبالغة ولا تلميح ولا تظاهر . وهي تختلف عن الكتابة العلمية في أنها دراسة انتقائية تتم بأن تعطي للقارئ المبتدئ ، وبخاصة الطالب ، ما يحفظ له ولأهله وانتأده لأمنته ووطنه واعتزازه بها .

ج - الكتابة الصحفية وهذه لا تنطوي على بحوث ولا دراسات مستقصاة ، إنما هي إخبارية في معظمها ، يخاطبها دراسات غير جامعة وغير مستحصفة ، وهي تستهدف القراء على اختلاف مستوياتهم العلمية والثقافية . وهنا أيضا ينبغي أن تكون الكتابة بعبارات سهلة واضحة . ولكن حيث يكون ثمة رقابة صارمة على الكتابة الصحفية ، قد يلجأ الكاتب إلى التلميح بدل التصريح أو إلى إعطاء بعض الحقيقة وترك بعضها ليستتجها القارئ بفتنته . لذا تعتبر الكتابة الصحفية دون مستوى الكتاتين العلمية والتعليمية من حيث الأداء والموثوقية .

د - الكتابة الفنية وهذه تشمل الشعر والروايات والقصص . والحكم في كل من هذه هو القارئ ، يمدح ما يعجبه ويغضى عما لا يعجبه أو يدير له ظهره ، وإنما هنا يمكن للكاتب أن يظهر براعته في المحسنات اللفظية من تشبيه أو مجاز أو تلميح ، أو معرفة بالألفاظ اللغوية المعقدة ، يذكرها ويفسرهما للقارئ ، إذا هو شاء . والذين يتصدون للكتابة الفنية مثلهم كمثل الشعراء الذين قيل فيهم : الشعراء في الزمان أربعة ، فواحد يجري ولا يجري معه ، وواحد يخوض وسط المعمة ، وواحد لا تشتهي أن تسمعه ، وواحد لا تستحي أن تصفعه . إلا أن أصحاب الكتابة الفنية في زماننا قد يسطون على ميدان الصحافة يشيعون فيه تظاهراتهم وادعاءاتهم ويتباهون بما يصنعون .

وليت المعلمين والطلاب على السواء يدركون أن الكتابة الفنية إنما هي للموهوبين ، عسى الأدعياء والمتظاهرون يخفون أو يخشون . وفي المرحلة الثانوية ينبغي أن يكون التقييم قد ساعد الطالب على اكتشاف مواهبه وتحديد ميوله .

وفي التعليم الثانوي ينبغي تعريف الطلاب بأنواع الكتابة وميزاتها ، ومطالعة كل نوع منها ، ثم يختار كل طالب ما يراه أقرب إلى ميوله ومواهبه ، كتباً وقصائد وقصصاً مؤلفة أو مترجمة أو كتباً علمية أو تعليمية مبسطة ، أو كتابات صحفية .

وفي التعليم الثانوي ينبغي إعطاء الطلاب مزيداً من الآيات القرآنية والأمثال والحكم العربية للحفظ والاستشهاد ، ومزيداً من الكتب العلمية المبسطة والكتب الفنية الأدبية للمطالعة ، ويراعى اختيار ما يناسب أذواقهم في مرحلة المراهقة ويحبهم بلغتهم . لنذكر أننا في صراع مع ما يبته التلفزيون من برامج أجنبية ، فلنحسن اختيار ما نقدمه لأبنائنا وطلابنا كي نكون في هذا الصراع غالبين منتصرين . ولا شك أن الغزل العذري ادعى للنصر في هذه المرحلة من شعر المدح الكاذب والهجاء ونقائض جرير والفرزدق .

وفي العصور الإسلامية لم يرق الشعراء بتمجيد أبطال الإسلام وتحليل فتوحاتهم . ولذلك أسباب بيته . فمعرفة القادسية مثلاً كانت انتصاراً على قوم دخلوا في الإسلام ، فتمجيد أبطالها يثير ما في نفوس الذين غلبوا فيها من غل وأحقاد ناهيك عن أن بعض شعراء العصر العباسي هم من أبناء هؤلاء المغلوبين .

تلك أيام وظروف مضت . ولبت شعراء اليوم يضعون من الملاحم الشعرية ما يذكرونا بأعجائنا السابقة واللاحقة ويرسخ في النفس العربية ما فيها من عزة وكرامة ، وفي الأمة العربية ما يحفظ وحدتها وتماسكها ، مهما اختلفت السياسات والأهواء . عندها ستكون ملاحم هؤلاء في طليعة ما يعني به أبنائنا وأحفادنا مما يثبت العزة في النفوس ، ويزيد الولاء للأمة والوطن رسوخاً ، والاحتفاظ بالأخلاق والقيم العربية ثباتاً .

أكتب هذا كله ، وفي بالي مثل يقول : فاقد الشيء لا يعطيه ، ومعلمو العربية فاقدون لكثير من هذا الذي نتطليه من أبنائنا . فهل يعطون ماهم فاقدون . أم هل نحيلهم إلى الاستداع ونبدأ الكرة من جديد !

ومنذ أواسط المرحلة الثانوية نرجو أن يأخذ التقييم الموضوعي النزاهة الجراح الطبيعية بلا استثناءات ، فيصنف الطلاب علميين وتكنولوجياً أو أدباء وحقوقيين أو اقتصاديين وسياسيين أو حرفيين وعمالاً ، ثم يوجه هؤلاء الوجهة التي تناسبهم وتتمشى مع ما يجري في عصرنا من تحديات تكنولوجيا .

ومهما يكن من أمر ، فعلماء الغد العرب ينبغي أن يكونوا أكثر اطلاعاً على الأدب العربي واللغة العربية من علمي اليوم ، وأدباء الغد العرب وشعراؤه وفنانونه ينبغي أن يكونوا أكثر إلماماً بعلمو العصر وتغيراتها ، وأقل جهلاً لها ونفوراً منها من أمثالهم المعاصرين .

وتاريخ الأدب العربي اتفق لو يتخذ ، في العهد الجديد الذي نتطلع إليه ، مساراً آخر يتتبع الشعر الوجداني والغنائي أكثر مما يتتبع شعر النفاق والارتزاق ، ويضع مقاييس لتقدير جودة الشعر على قدر ما فيه من شعر إنساني ، أو وصف لنزعات النفس البشرية ، أو اعتزاز بالقيم العربية ، بدل المقاييس الشكلية المحمّدة التي تشتمل على براعة الاستهلاك وما يسمى (المعاني الكثيرة في البيت الواحد) وما إلى ذلك مما يمكن أن يوصف به كل بيت من الشعر وكل قصيدة ، ولعل تتبع الوجدانيات والغنائيات ينقلنا من وحدة البيت الشعري إلى وحدة الفكرة أو القصيدة ، ومن المقاييس الشكلية إلى المقاييس الفكرية والشعورية . فذلك أجدي وأحرى .

أما قواعد اللغة ، التي قلنا إنها ما تزال وسيلة للفهم والتمييز والتعبير السليم ، لا هدفاً بذاتها ، فليت لغوي العهد القادم يكونون بما عرفوه من لسانيات ولغويات ، أقدر من سيبويه والكسائي على فهم عربية اليوم وعربية المستقبل . فإذا سلمنا أن اللغة قابلة للتطور فلماذا لا نسلم أيضاً بأن قواعدنا أيضاً تتطور ، ويمكن أن تطور ، أو أن تطور طريقة عرض هذه القواعد ، بحيث تبقى أداة للفهم السليم والتعبير السليم ، هدفاً غير ذي مردود ؟

إني أعلم أن رجال الإنسانيات العرب الذين غموا وترعرعوا على الشكلية حتى ألفوها ستثور ثائرتهم على كثير مما قلت وكثير مما سأقول . ولكنها كلمة إن لم تقل اليوم ونحن أمام الآداب العالمية في موقف التحدي والصراع ، ستقال غداً

بلهجة أقسى وأشد ونحن في موقف المنهزم ، ولغتنا تندحر أمام أعيننا إذ يفضل أبنائنا وأحفادنا عليها لغات أخرى أجنبية أيسر تناولا وأكثر ملاءمة للعصر الذي يعيشون فيه .

وإذا نجحنا في تطوير تعليم العربية في المرحلتين الابتدائية والثانوية بحيث تمضي مع العلوم والتكنولوجيا على ونام وانسجام ، فلا شك في أن موضوعات الكليات الإنسانية سيلحق بها التطور في المراحل الجامعية ، إذا كان الأساس صلبا متينا فلا شك أن ما يبني عليه سيكون آمنا سليما .

تبقى كلمة لا بد من قولها مهما تكن قاسية على التقليديين الذين يرون في كل ما ورثنا عن آبائنا قداسة ينبغي أن نصونها . كلمتي هذه هي أننا في عصر الحاسوب وما سيليه من مفاجآت في وسائل الكتابة والطباعة ، لا بد من أن تطور كتابتنا بحيث تكون بحروف منفصلة ، صائتة وساكنة ، ومعها حروف مستجدة تقوم مقام الحركات من ضم وفتح وكسر وتنوين وتسكين . أكفر ما أقول ؟ هل كفر الحجاج بن يوسف الثقفي عندما قضى بإدخال النقط والحركات على الحروف العربية التي كتب بها أصحاب رسول الله ﷺ ؟ مرة أخرى أقول إن التطوير هو سمة كل ذي حياة وقدرة ، وما لا يتطور فسيموت .

٣ - تعليم الجغرافيا والتاريخ

أليس عجباً بأننا نتباهى بأننا دعاة وحدة ، ومع ذلك ما نزال نعمل في تعليم الجغرافيا والتاريخ حسب مناهج وبرامج وضعها الاستعمار . والتاريخ والجغرافيا يقعان على الحدود الفاصلة بين الطبيعيات والإنسانيات ، فعن طريقهما يجري بعض التفاعل المنشود .

لقد قسم الاستعمار العالم العربي إلى أقطار وجعل كل قطريدرس جغرافيته الخاصة ، في خضم دراسته لجغرافية العالم ، حتى ليخرج الطالب العراقي ، مثلا ، من المدرسة الثانوية وهو يكاد يعرف عن جغرافية إنكلترا أكثر مما يعرف عن جغرافية العراق ، ويكاد يعرف عن جغرافية أمريكا اللاتينية أكثر مما يعرف عن جغرافية العالم العربي .

إن واجبتنا في العهد الجديد الذي نتطلع إليه أن نبني برامجنا الجغرافية على أساس أن المطلوب في المدرسة هو جغرافية العالم العربي ، ابتداء بالدراسة القطرية ، على أن تكون الدراسة تعليمية وميدانية تعتمد على زيارات موسعة للعالم العربي ، تعرف طلابه بعضهم ببعض ، وتعرف طلاب كل قطر بالأقطار العربية الأخرى .

أما جغرافية باقي العالم فيبني تعليمها على أساس من معرفة موسعة بالعالم العربي ، وقد يشترك التلفزيون ووسائل الإعلام الأخرى مع المدرسة في نقل العلوم الجغرافية إلى جماهير الشعب العربي .

وغني عن البيان أن في برامج دراسة الجغرافيا موضوعات فلكية ومناخية وتجارية ، وهذه تقوم بها المدرسة على أساس من المعرفة الموسعة بجغرافية العالم العربي وإمكانية تكامله الاقتصادي .

إن برامج الجغرافية الاقليمية في أي قطر عربي يجب أن تبدأ بجغرافية ذلك القطر ، تليها جغرافية الأقطار العربية المجاورة ، فجغرافية العالم العربي بأسره ، فالعالم الإسلامي ، فالبلاد الأخرى ذات العلاقات الاقتصادية مع الأقطار العربية ، فسائر العالم .

والجغرافيا من الموضوعات التي يمكن أن تعتمد على إنجازات الطلاب الفردية ، كأن يقال لكل طالب أو مجموعة من الطلاب تنوي زيارة بلد ما أن تقدم تقريراً عن طبيعة هذا البلد ، وأهله ، ومناخه ، وصادراته ، وما فيه من مزايا خاصة . والجغرافيا يمكن أن تعاون في تعليمها كتب المطالعة التي تعطى للطلاب وللأهلين .

ومشكلة التاريخ الإسلامي والعربي أعقد وأجدر بالمبادأة ، فقد كاد الاستعمار يجذفه من برامج التاريخ العالمي إذ أعطاه نسطاً صغيراً من الوقت في خضم التاريخ القديم وتاريخ ما سماه بالعصور المظلمة ، ويعني به التاريخ الوسيط الذي فيه بزغ فجر الاسلام وانبعثت الحضارة العربية الإسلامية التي صارت فيما بعد الدافع الأقوى والمثال والنموذج لبدء الحضارة الأوروبية وما يسمى بالعصور الحديثة .

وفي غضون تساؤلنا : هل نحن عرب أولا أم مسلمون ؟ وتساؤلنا : أندرس تاريخ العالم العربي أم العالم الإسلامي ، يقوم المسلمون الذين انشقوا عن العالم العربي بكتابة التاريخ العربي الإسلامي باعتباره بعضاً من تاريخهم . فمن الروس من ادعوا أنهم هم حفظة الإسلام بدليل أن البخاري صاحب الصحيح هو من أهل بخاري السوفيتية ، وليران تقوم بوضع تاريخ للحضارة الإسلامية ، باعتبار أن أكثر علماء الإسلام إيرانيون ، ومثلها تركيا التي تدعي أن علماء الإسلام ، سواء منهم من ظهر في إيران أو في بلد هو اليوم سوفيتي ، كلهم أترك لأن الفرس ما هم إلا بطن من بطون العنصر التركي .

ففي خضم هذه الاتجاهات والادعاءات أين نقف نحن العرب ، مسلمين وغير مسلمين ؟ الجواب نحن كلنا عرب ، في اليسر والعسر ، في اللغة والأرض ، في الآمال والألام ، في التاريخ الماضي والحاضر والمستقبل ، فواجبنا أن نقف بحزم لهذه التحديات ، ولنتكتب تاريخ الإسلام باعتباره تاريخاً بدأ بالعرب وبهم نهض ، وتاريخ العرب باعتباره تاريخاً جعله الإسلام عالمياً وأكسبه صفة الحضارة الإنسانية .

من هذا المنطلق لابد من أن نرسم برامج التاريخ في مدارسنا باعتبارها تاريخ العرب والإسلام ، ولنجعله النواة لدراسة تاريخ العالم . وفي رأيي أننا ينبغي أن نجعل القسم السياسي منه عاماً إجمالياً موجزاً وأن نركز على ناحيتين ما

نزول لا توليها ما ينبغي من اهتمام : أولاهما تاريخ الفتح الإسلامية وحياة قادتها ومعاملاتهم لجندهم وللأمم التي تستسلم لهم . والثانية هي تاريخ الحضارة الإسلامية ، بدءاً بالعلوم والفنون وانتهاء بما أعطته هذه الحضارة للغرب مما جعله يقوم بهضته ويبدأ فجر العصور الحديثة .

ولنجعل تاريخ العرب والإسلام في المراحل الابتدائية والثانوية مدعاة لاعتزاز العرب ، مسلمين وغير مسلمين ، بأممتهم وتاريخهم وحضارتهم ، وضماناً لزيادة ولائهم لوطنهم وتعلقهم به والتضحية من أجله ، وجمعاً لأعز القيم والمثل والأخلاق العربية التي تجمع بيننا وتعمل على توحيدنا .

فإذا جئنا إلى ما بعد المرحلة الثانوية فنبني أن نستعرض تاريخنا ، وعمل الأخص السياسي والعائلي ، بموضوعة الطبيب الذي يبحث في تاريخ مريضه الصحي للكشف عن أسباب مرضه وعوارضه وسبل علاجه . وفي تاريخنا السياسي أخطاء كثيرة نشأتنا على تقبلها والتغاضي عنها ، رغم أنها لم تعالج في الماضي ، وما تزال آثارها باقية إلى اليوم . ومنها أحكام وإجراءات كان الذوق العام في الماضي يقبلها ، وهي اليوم مرفوضة مستهجنة ، يرفضها الذوق العام ويستنكرها قانون حقوق الإنسان ، ولكننا ، جرياً على عادة موروث متواترة ، ما تزال نرددها باعتزاز وبهاة ، ولعلها سبب في تفشي عادة الثأر بيننا ، والميل إلى العنف والانتقام والشماتة في صفوفنا ، بدل العفو عند المقدرة والتراحم . فإذا بانث أخطاء الماضي فنبني مناقشتها بصراحة وموضوعة وإعداد ما ينبغي من عدة لمحو آثارها من نفوسنا . من أمثلة ذلك قتل الحاكم لخصمه بدس السم له ، وإجبار الناس على مبايعة شخص يعينه ، ثم خلعها ومبايعة آخر ، ومنها تردد خطب فيها إذلال للعرب واستهانة بهم ، كخطبة الحجاج في أهل العراق ، وخطبة زياد ابن أبيه . وثمة أخطاء أخرى كثيرة ليس أفلها كشف ابن ماجد لفاسكو دي جاما عن أسرار الملاحاة العربية التي كانت سبباً لبدء الغلبة الغربية على العالمين الإسلامي والشرقي .

٤ - الدروس الدينية

وأعني بها دروس الديانة الإسلامية والديانة المسيحية . ففي معرض البحث عن إقامة تفاعل بين الطبيعيات والإنسانيات ، لابد من حديث عن تطوير المفاهيم الدينية بمثل ما تقدم من تطوير المفاهيم الأدبية واللغوية . فالواقع الذي لا يجوز أن تحطه العين ، أن مفاهيمنا الدينية ، مسلمين ومسيحيين ، ما تزال كما كانت عليه في العصور الوسطى ، بدليل ما نشاهد من طائفة يعاني منها لبنان الجريح اليوم ، وتعاني منها أقطار عربية أخرى أحياناً . إن الطائفة لا تتمشى مع تيارات الحياة المعاصرة التي تترك لكل فرد حقه في العبادة على طريقته ، وتجعل قيمة الفرد بقدر ما يقدم للمجموع من جهد ، سواء أكان هذا المجموع على دينه أم لم يكن . في العالم المتقدم الذي يحيا الحياة المعاصرة قلما يسأل المرء إلى أي دين أو أي طائفة دينية ينتمي .

والتحدث في الدين وتطوير مفاهيمه أمر حساس كثير المحاذير ، وإذ أَدْعُو إلى تطوير المفاهيم الدينية لدى العرب المسلمين والمسيحيين بحيث تجاري علوم العصر وتجاريه ، أفضل أن أحصر تفاصيل دعوتي في العالم العربي الإسلامي أولاً لأنني على صلة أوثق به ، وثانياً لأن العالم العربي المسيحي يجد الدليل والنموذج والمثال في الغرب المسيحي الذي طُلِق الطائفية من وقت بعيد ، ونادى ، كما ينادي البابا في الفاتيكان اليوم ، بأن الدين لله والوطن للجميع .

وإذ أتكلّم عن تطوير المفاهيم الدينية لدى العرب المسلمين ، أؤكد للمتشددين أنني ، إن شاء الله ، مؤمن صادق بالإيمان ، أدعو الله سرّاً وجهراً صباح ومساءً ، أن يعينني على أن أعبدّه حق عبادته ، وإني أعترّ كل الاعتزاز بأنني مسلم وأدعو الله أن يعينني على الإسلام . ولكنني أعلم أن العلم الذي جعله الله فريضة لكي نهتدي إلى آلائه ونقذ جيلاً بعد جيل على يدبّع خلقه - هذا العلم قد طور ويطور حياة اليوم على نحو يبدو معه الدين الإسلامي الخفيف اليوم كأنه - كاللغة العربية - متجمّد لا يستطيع أن يلحق بتيار الحياة الصاحب . والمسؤول عن ذلك ليس الدين الإسلامي الذي كان وما يزال أقوى دعوة لتلبية العلم ، وإفقا المسؤول أولئك الذين قضوا بمنع الاجتهاد في الماضي ، وأحفادهم اليوم الذين يقضون بمعارضة التطوير بحجة أن أحكام الله منزلة خالدة . نعم إن أحكام الله منزلة خالدة لا يأتيناها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، ولكن مفاهيم الناس ، والناس بشر . هذه الأحكام تتغير بتغير أحكام الزمان والمكان . وما أدعوا إليه هو القبول بتطوير المفاهيم الدينية ، برحابة صدر ، بحيث تتلاءم مع تطور الحياة الإنسانية التي يحكمها اليوم ويتحكم بها العلم والتكنولوجيا . وما أنا أقدم مثلين لا أرى المجال يتسع لأكثر منها .

أولاً : تحريم الرق

كان الرق سنة الحياة في العالمين القديم والوسيط . وعندما دعا الإسلام لتحريمه كانت تلك أول دعوة لذلك ، وقد سبقَتْ أوانها بقرون . ولأن الرق كان في أيام الدعوة الإسلامية سنة متبعة ، فقد ظهر في الناس من عارضها حتى قال الفاروق عمر رضي الله عنه متى استعبدتم الناس وقد ولدّهم أمهاتهم أحراراً ؟ وأراد الإسلام أن يأخذ بتحريم الرق على مراحل ، بدءاً بمنع استرقاق المسلمين . إلا أن المسلمين ما لبثوا أن تفاوضوا عن الدعوة الإسلامية ، مجارين بذلك تيار الحياة العارم ، فاسترقوا الناس مسلمين وغير مسلمين . ولقد حكم في مصر ، زهاء مئتي سنة ، ممالك بدأوا حياتهم أرقاء يجرسون جنوداً وضباطاً عاريين . ولقد عاشوا وماتوا أرقاء بالرغم من أنهم خدموا الإسلام والمسلمين خدمة كبرى إذ صدوا عن ديار الإسلام الحملات الصليبية من الغرب وحملات المغول من الشرق ، حينما لم تقدر حتى الخلافة الإسلامية في بغداد أن تصمد لهذه الحملات . من هؤلاء الممالك الذين حكموا مصر ، كافور الإخشيد الذي قال فيه المتنبي ما قال بما هو معروف مشهور يرده الخاص والعام دون أن يرفعوا حرمة أو يراعوا حصانة .

وفي أواخر العصور الإسلامية قامت في أوروبا دعوة لتحريم الرق ، عارضتها الكنيسة أول الأمر ، ثم كانت الكنيسة أكثر حكمة من العالم الإسلامي فقبلت بالدعوة ، في حين بقي العالم الإسلامي يبيح الرق ويسترق الناس لبيعهم للغرباء الذين أخذوهم لتعمير العالم الجديد .

ولقد لقي المستعمر الغربي في ذلك سبيلاً لغزو إفريقيا واستعمارها بدعوى تخليصها من المسلمين الذين يسترقون أهلها . وعندما نال السودان استقلاله في أواسط هذا القرن كان في الكتب التي يستعملها المبشرون في جنوب السودان كتاب يبدأ بصورة جنوبي وقد ربطه شمالي مسلم من عرقوه ليستعبده .

والآن وقد غدا الرق أمراً مستكبراً ، ألم يمن الوقت لأن نقول إن الإسلام أطلق أول دعوة لمنع الرق ، وأن ملك اليمين (أي الرقيق إنما يعني ما كان قائماً ، وقد زال الآن ، فزال كل ما يتعلق بملك اليمين ؟) .

ألا ترى كيف تتغير القيم والمفاهيم ! ألا تعلم أن نظام السراي هدم البيت الإسلامي السعيد ولفق بين الإخوة والأشقاء ويعثر الدم العربي شرقاً وغرباً وفي جميع الأرجاء !

ثانياً : وضع المرأة

لا جدال في أن الإسلام أطلق دعوة صارخة لتحسين وضع المرأة . صحيح أنه أباح الزواج حتى بأربع عند الضرورة وحسب شروط ، لا سيما وأن المرأة كانت في وضع محتاج فيه إلى عائل يعولها ويحميها . وإذا ذكرنا أن القانون الفرنسي كان حتى القرن الثامن عشر يقضي بأنه إذا اعتدت امرأة على جارعتها فألحقت بها أذى ، يحاكم ولي أمرها ولا تحاكم هي لأنها قاصر لا تميز الصالح من الطالح ، شأنها في ذلك شأن الدابة إذا عاثت في أرض فساداً يغرّم صاحبها ولا تغرم الدابة - إذا ذكرنا ذلك أدر كنا أن ما عمله الإسلام إنما كان رفعةً لشأن المرأة قبل الألوان . لذا ما لبث المسلمون أن حولوا الأمر إلى إذلال للمرأة واستهانة بكرامتها تتمثل اليوم في أمر بيت الطاعة ، وفي منع المرأة من السفر إلا بموافقة الزوج ، حتى وإن كان غائباً أو هجر ، وفي أمر يمين الطلاق ، وأن يطلق رجل زوجة ليتزوج بأخرى ، إذ لا يباح له أكثر من أربع زوجات في وقت واحد ، وأن يطلق رجل زوجة لأمر لا ناقة لها فيه ولا جمل ، ذلك أنه حلف أن يطلقها إن خسر الرهان ، وقد خسر .

إن وضع المرأة المسلمة في العالم الإسلامي مشين ، والمتشددون يتشبثون به ويخلقون له المبررات بحجة أن فتاوي قديمة أباحتها . فإذا قلنا كما قال المسلمون الأولون ألا رأي لبيت ، وجب أن تقدم نحن الأحياء رأينا بأن الحياة الزوجية إنما هي اتفاقية شركة بين طرفين لكل منهما حقوق وعليه واجبات فإن أحل أي من الطرفين بواجباته أو تجاوز حقوقه ، لزم تغريمه ، وقد يقتضي الأمر فسخ الشركة وإلغاء الاتفاقية ، حسب شروط يقضي بها قاضٍ .

يمثل هذا يتحسن وضع المرأة المسلمة ، وقد يقتضي الأمر أن يجعل أمر الزوجية تابعاً للأحوال الشخصية ولا علاقة له بالمحاكم الشرعية .

كلمة أخيرة أنبي بها كلامي بأن أحاطب الأدباء الذين يستنكرون العلم ويكفرون العلماء فأقول إن علم اليوم يقيم على وجود الله أدلة لم تحط لهم على بال . المسيحية تقول : في البدء كانت الكلمة ، والإسلام يقول : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾ . وقيل أن يكون ثمة مكان ولا زمان أراد الله لهذا الكون أن يكون فقال له كن فكان وحدث انفجار عظيم . وعلماء اليوم يسمعون بأجهزتهم الحديثة الحساسة أصواتاً . . . وراء عالم الأجرام السماوية فيفسرونها بأنها ما انطلق من الكون وهو يتكون ويقدر أن ذلك كان قبل اثني عشر ألف مليون سنة . ﴿ وإن يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون ﴾ صدق الله العظيم .



السؤال الذي ما انفك يتواتر على أذهان الناس في العقود الأخيرة من هذا القرن يتعلق بمسؤوليات العلماء والباحثين تجاه المجتمع والحياة بصورة عامة . فهل تترك الحرية التامة للعلماء لإجراء تجاربهم وأبحاثهم دونما قيد أم أن طريق العلم بات يحتاج إلى قواعد تضبط مساره وتحدد وجهته ؟ ثم ما هي مسؤولية العلماء والباحثين تجاه مجتمعاتهم بصورة خاصة وتجاه البشرية ومستقبل الحياة بصورة عامة ؟

لقد تباينت الأجوبة عن هذا السؤال وتعددت حوله على نحو يؤكد خطورة المنعطف الهام الذي أشرفت الإنسانية على اجتيازه بفضل الاكتشافات العلمية والابتكارات التكنولوجية المتطورة . فهناك من يقول إن الحرية عنصر هام من عناصر الابتكار ، وإن العلم لم يبلغ مرحلة متطورة جدا كالتي نعيشها اليوم إلا بفضل الحرية التي اتسم بها البحث العلمي وتطبيقاته . وهناك في جانب آخر من يقول إنه إذا كان من المسلم به ضمان حرية البحث والابتكار للعلماء والباحثين فإن ذلك يجب أن يقترن بمسؤولية أكبر من جانب العلماء والمبتكرين أنفسهم ، إذ شتان بين باحث أو عالم يجري أبحاثه وتطبيقاته كيفما شاء أو بإيعاز من جهات رسمية لا تضع في اعتبارها مصلحة الإنسان وبين باحث آخر يلتزم أبعدا أخلاقية في إجراء تجاربه وتطبيق نظرياته . والفرق بين عالم لا مسؤول وعالم ملتزم ومسؤول كالفرق بين آلة ميكانيكية تؤدي عملها بلا إحساس أو شعور وإنسان يؤدي واجبه بوعي من الأخلاق الرفيعة والمسؤولية تجاه الآخرين .

العلم والقيم الأخلاقية

عبدالله العمر

لنأخذ الانجازات الهندسية والتطبيقات العملية التي يقوم بها المهندسون engineers كمثال من الأمثلة نضربه هنا لعلنا نحيط أكثر وأكثر بجوانب الموضوع الذي نعالجه ، فهناك من العاملين في هذا الميدان من

يرى بأن مهمة الهندسة يجب أن تنحصر في الجوانب التقنية المحضة وفي الغايات التي نضعها ابتداء لأجل التوصل إلى أهداف واضحة ومحددة في ميدان التطبيق ذاته . وفي طرف آخر نرى جماعة أخرى من المهندسين يرون أهمية توسيع ميادين البحث في الهندسة ومجالات تطبيقاتها العملية على نحو تظهر فيه ملامح المسؤولية والالتزام في كافة مراحل البحث والتطبيق ، وإن كان الخلاف ما يزال قائماً حول كيفية تحقيق هذا الاتساع المأمول وأي الأدوات التي يمكن استخدامها في هذا السبيل .

وعلى الرغم من التطورات والتجاذبات العظيمة التي حققتها التطبيقات الهندسية في ميادين كثيرة ، وهي التي تم بفضلها إعادة تشكيل العالم المعاصر ، فإن عقول الأفراد ما فتئت تقيم حواجز شكلية أو تتصور وجود اختلافات بين الأهداف التي يسعى إليها العلماء من جهة وبين نظراتها عند المهندسين التطبيقيين من جهة ثانية . فمهمة العلماء - من الناحية الشكلية المحضة وبحسب التصور التقليدي للفواصل بين النظرية والتطبيق - مهمة نظرية في الأساس في حين أن مهمة المهندسين تطبيقية في الأصل . أو بعبارة أخرى نقول بأن التصور التقليدي للمسألة يرى بأن :

« وظيفة العالم هي البحث في الظواهر الطبيعية والسعي وراء فهمها وجمع معلومات علمية في حد ذاتها ، بينما عمل المهندس هو استخدام تلك المعلومات - بأكثر الطرق فاعلية وتأثيراً - في ابتكار أجهزة وأنظمة لازمة لرفاهية الانسان ... وتقديمه »^(١)

بيد أن التطورات التي جرت على علم الهندسة في الآونة الأخيرة وعلى ميادين التطبيق قلبت المفهوم التقليدي للعلم باعتباره نظرياً وللهندسة باعتبارها تطبيقية محضة . فالنمو المطرد الذي طرأ في العقود الأخيرة على ميادين البحوث والصناعة والمؤسسات التعليمية عمل على تقريب مهمة المهندسين من وظائف العلماء ، وأزال كثيراً من الغموض الذي كان عالقاً في الأذهان حول أهدافهم المشتركة في حياتنا الحديثة . فلقد صار المهندس يعتمد على نظريات العلماء المحدثين في تصوره وتنفيذه لآلة بالغة الدقة والتعقيد ، بل صار المهندس نفسه يجري دراسات وأبحاثاً مستفيضة ، يقوم بها مختاراً وإرادة ذاتية خالصة ، وذلك بفضل نظريات بسيطة وتصورات محددة يستمدّها من زملائه العلماء . فليس غريباً - إذن - أن نشهد في الآونة الأخيرة منجزات تكنولوجية عظيمة جاءت نتيجة تعاون مشترك جمع بين المهندسين والعلماء في عمل مثمر ومفيد .

ولكن على الرغم من أن الفجوة التقليدية بين العلم والهندسة ضاقت إلى حد كبير فإن هناك فجوة من نوع آخر ظلت قائمة . فليست المشكلة اليوم في ابتعاد كل من العلم والهندسة عن بعضهما ، كلا وليست المشكلة تكمن في انعدام قنوات اتصال تربط بين العلماء والمهندسين من جهة وبقية قطاعات المجتمع من جهة ثانية ، وإنما المشكلة تظهر في انعدام التناسب بين الآمال الإنسانية العظيمة والواقع المرير الذي يعيشه الأفراد بالفعل . إن المشكلة - بمعنى

(١) Eric A. Walker., Engineers and the Nation's Future, in Approaching the Benign Environment Ed. by: Taylor (1) Littleton, Frderick Muller Limited, London, 1973, P. 82.

آخر - تكمن في الفجوة القائمة بين ما يمكن للتطبيقات الهندسية أن توفره للإنسانية من ناحية وبين ما يمجيه أفراد المجتمع من فوائد نتيجة تقدم هذا العلم من جهة ثانية . فلقد استطاع الغرب أن يصنع المعجزات على صعيد العلم والتكنولوجيا ، ولكن هل وأكب كل ذلك التطور العلمي تطور مائل على صعيد الأخلاق وسعي الى توطيد العلاقات بين البشر ؟ وهل كانت كل تلك الإنجازات خلوا من المنغصات ، وهل استطاع العلم نفسه أن يقضي على بعض المشاكل الناجمة عن استغلاله من قبل الإنسان ؟ فإ أكثر ما يشعر الانسان بالفخر والثقة العظيمة عندما يكتشف جديدا أو حين يبتكر أداة متطورة ولكنه غالبا ما يشيح بوجهه عن بعض المضغلات الهامة التي تنجم عن كل ذلك . فإ إن تلفت انتباهنا بين حين وآخر مشكلة الاختناقات المرورية عبر الطرق السريعة مثلا ، أو استنشاق بعض الأبخرة الضارة أو الهواء الملوث بالغازات السامة حتى يسارع بعض العلماء إلى التقليل من خطر كل ذلك ويعاولون تبرير المخاطر بحجة أنها الضرورية التي يجب أن ندفعها في سبيل التقدم .

ولكن الحقيقة هي أن الكثيرين كانوا عاجزين عن فعل أي شيء من شأنه أن يقضي - أو على الأقل يخفف - من المشاكل الناجمة عن الاستغلال البشع للعلم . فإذا فعل الناس إزاء بعض المشاكل الخطيرة التي تنجم عن الاندفاع السريع نحو التصنيع من غير اعتبار للمخاطر التي قد تنشأ عن ذلك ؟ ثم ماذا فعل الناس إزاء مقولة خاطئة تخمهم على طلب العلم لأجل الشهرة أو المال أو سيطرة الإنسان على أخيه الإنسان ؟ وهل يمكن أن يكون هناك بالفعل علم مفيد لا يأخذ في اعتباره أبعادا إنسانية وأخلاقية هامة ؟ إذ ما فائدة علم لا يجد طريقه الى التطبيق لأجل سعادة الانسان أو التخفيف من معاناة البشر ؟ وهل كان لكثير من المخاطر والمآسي أن تحدث لولا أن كثيرا من العلماء حصروا أنشطتهم في النتائج العملية للعلم دون اعتبار لأية أبعاد أخلاقية أو إنسانية ؟

انظر الى موقف بعض العلماء الأمريكيين ومدى ابتعادهم عن مجريات الأحداث المصرية في عالمنا المعاصر . ذلك أنه ما إن جاءت الحرب العالمية الثانية وظن بعض العلماء الأمريكيين أن الحرب يمكن كسبها حتى سرت بينهم فكرة مفادها أن حياة الولايات المتحدة مرهونة بصناعة السلاح وتطويره . فتمت بناء على ذلك - وعلى نحو لم يسبق له مثيل - تعبئة الموارد الطبيعية والمواهب البشرية من أجل هذا الغرض ، وصارت المؤسسات العلمية تتبارى في هذا الميدان وأضحى العلماء يتسابقون في مضمار الأسلحة والدمار . غير أن الاستخدام الواسع للأسلحة المتطورة ، وعلى رأسها القنبلة النووية ، أعطى الناس دروسا هامة لا يمكن تناسيها . فلم يعد إدراكنا واضمحا للصلة الوثيقة التي تربط بين النظرية والتطبيق فحسب ، وإنما تعدى الأمر ذلك الى إدراكنا للتقصير الخطير في ميادين هامة من دراسة وبحث الجوانب الإنسانية في مسيرة العلم والتكنولوجيا . إذ ما كانت الدولة هي الممول الرئيسي لأنشطة البحث العلمي إبان الحرب العالمية الثانية ، ونظرا لما شاع بين الناس من أن بقاء الولايات المتحدة مرتبط بالإبقاء على أنماط الصناعة وأشكال الإنتاج التي كانت سائدة آنذاك ، فإن الدولة نفسها ظلت - بعد الحرب - تقوم بالدور نفسه الذي كانت تقوم به أثناءها . بعبارة أخرى نقول إن المهمة التي كانت تقوم بها حكومة الولايات المتحدة في ميدان البحث والتطوير العلمي في زمن الحرب ظلت هي ذاتها مهمة الدولة في زمن السلم .

ولقد بلغ الاستحسان لهذا التوجه في مسيرة العلم أقصى مداه عندما وجد صدى حبيبا في نفوس الرأي العام

أيضا . فلقد انساق الناس - ولو لفترة قصيرة نسبيا - وراء وهم يصور لهم ازدهار الصناعة والاقتصاد بمعزل عن الاعتبارات الإنسانية والأخلاقية . ومن الأمور التي عملت على تعزيز هذا الوهم في نفوس الأمريكيين أن حكومة الولايات المتحدة رصدت في فترة من الفترات ميزانية ضخمة للبحث العلمي تفوق ما رصدته مجتمعات الأرض كلها لهذا الغرض . والتفاته إلى البحوث التي أجريت في ميدان العلم تظهر كيف أن عددها ارتفع بشكل مذهل وكيف أن هناك ارتفاعا في عدد الحاصلين على جوائز نوبل في ميادين البحث العلمي الدقيق . ففي الفترة ما بين ١٩٥١ - ١٩٦٩ نجد أن الأمريكيين الحاصلين على جوائز نوبل في ميادين العلم الدقيق بلغ عددهم أربعين ، وهذا العدد يفوق عدد الحاصلين عليها من أية دولة أخرى . بل إن الولايات المتحدة استأثرت في عام ١٩٦٨ بكافة جوائز نوبل في ميادين الفيزياء والكيمياء والطب والفسولوجيا .

أما النتيجة التي نجمت عن ذلك المسار الذي اختطته الولايات المتحدة للعلم فهي أنها احتلت - إبان العقود الأخيرة من هذا القرن - مكان الصدارة في ميادين البحث العلمي والتطور التكنولوجي . كذلك سعت بعض المؤسسات الصناعية إلى إنشاء مختبرات ومراكز أبحاث تستهدف تقديم خدمات للحكومة وذلك إلى جانب سعيها إلى إنتاج مصنوعات ترضى المستهلك . بيد أنه إذا كان من المؤكد أن بعض المؤسسات الصناعية قد ربحت كثيرا من وراء التوجه الذي ارتأته الحكومة الأمريكية للعلم فانه من الأهمية بمكان أيضا التشديد على المخاطر والتحديات التي حتمت على الناس - فيها بعد - أن ينظروا باهتمام بالغ إلى بعض النتائج السلبية للبحث العلمي .

« فكثير من رجال الكونغرس وغيرهم من المسؤولين المدنيين بدأوا يتساءلون ما إذا كانت المبالغ الهائلة من الأموال العامة التي يتم ضخها للأبحاث الأساسية تعطي أكلها بالفعل في ميادين التقدم . . . ففي كثير من المجالات يبدو أن العلم يتراكم بسرعة وإلى حد لا يمكن الاستفادة منه بفعالية من غير جهد حصيل يستهدف توظيفه في صالح الإنسانية »^(١)

من هنا جاء تساؤل البعض عن أهمية كل البحوث والدراسات العلمية التي تملأ المكتبات ما لم ينتفع الناس جميعا بجهود العلماء والباحثين . ويبدو أن جزءا كبيرا من اللوم يقع على عاتق العلماء والمتخصصين الذين انصرفوا عن الحاجات الحقيقية للناس وأغضوا أعينهم عن المشكلات الخطيرة التي تنجم عن ممارسة العلم دون أي اعتبار آخر على الإطلاق .

وإذا كان من المؤكد أن العلماء حققوا في يومنا هذا نجاحات كبيرة في ميادين العلم الدقيق فان الإخفاق كان كبيرا أيضا عندما اندفع العلماء في سيرة العلم التقليدية من غير اعتبار لاختلاف الظروف وتغير الزمان وتباين الحاجات .

ثورة في البيولوجيا :

انظر الى الارتباط القائم بين الأخلاق والتطورات البيولوجية المعاصرة نجد فيه دليلاً على ما قلناه آنفا . . .
فالتقدم الهائل الذي نشهده في أبحاث الجينات « وتصنيع الكائنات » - إن صح هذا التعبير - يجعلنا في حيرة من أمرنا . ففي كل يوم نكتشف جديداً ، بل إن النجاحات العظيمة التي يحققها العلم في هذا الميدان بسرعة عجيبة أسقطت الحد الفاصل بين ما يمكن أن نفعله اليوم ونقدر عليه في لحظتنا الحاضرة وبين ما نأمل أن نفعله في الغد .
خذ مسألة الانجاب مثلاً نجد أن القضايا التي كانت تقلق البيولوجيين بالأمس لم تعد تستأثر بانتباههم وربما أصبحوا لا يعطونها أولوية في أبحاثهم الحاضرة ، إذ شتان بين وسائل كان يستحدثها العلم لتحديد النسل والحد من الانجاب عند منتصف القرن الحالي - على سبيل المثال - وبين تكنولوجيا متطورة تمكنا من التحكم بالخصائص الوراثية للجنين في يومنا هذا .

ثم إن الانجازات العظيمة في ميدان البيولوجيا والهندسة الوراثية لم بعد أثرها مقتصرًا على « تصنيع الكائنات » أو تشكيل الخصائص الوراثية للبشر وإنما تعدى الأمر ذلك ليشمل أحاسيسنا الذاتية وجوانب فطرتنا التي جبلنا عليها^(٣) . فما قولك مثلاً في أن قضايا الحمل والانجاب لم تعد مرهونة بعمليات التلقيح التقليدية وذلك لأن التقنيات الحديثة في حفظ البويضة مثلاً أو نقلها وزرعها في أرحام من تشاء من النساء قد يسرت لنا خيارات كثيرة وفتحت لنا الباب على مصراعيه أمام بدائل لم تخاطر على بال أحد حتى عهد قريب . قد يتمكن الإنسان في المستقبل القريب من أن يخلق « نسخاً » مماثلة تماماً بفضل تقنية متطورة تتيح له تلقيح بويضة الأنثى بخلية جسدية وليست جنسية . أما التشوهات الفطرية والأمراض والعاهات فانه بالامكان القضاء عليها - أو التخفيف من أثرها السيء على الأقل - وذلك عن طريق التحكم بالجينات . إذ لما كانت الأمراض الوراثية أو العاهات تنجم عن خلل يصيب الجينات نفسها فإن إصلاح الخلل في الجينات قبل ولادة الجنين من شأنه القضاء على تلك الأمراض والعاهات^(٤) .

غير أن العلم والتكنولوجيا المتطورين صارا يطرحان على الساحة في العقود الأخيرة مشكلات أخلاقية تثير الاهتمام وتستحق التمعن . فعلى قدر ما يضيفان إلى حصيلة المعرفة عندنا ويزيدان من قدرتنا على التحكم بالأشياء ويتيحان لنا خيارات جديدة على الدوام نجدتهما يثيران أيضاً قضايا جديدة تدور حول ما هو صواب وما هو خطأ ، ما هو خير وما هو شر وهكذا . . . أما المعايير التي تحدد صواب الأمور أو خطاها ، خيرها أم شرها ، فانه صارت تنبع من حاجات الإنسان الفعلية لا من مصادر تقليدية بالضرورة . ففي عصر العلم المتفجر هذا وفي زمن التكنولوجيا المتطورة والمعقدة صار محك الأخلاق يقترب شيئاً فشيئاً من واقع الحال القائم بالفعل وليس من مثاليات مفارقة ، أو قل إن المحك صار يدور حول ما هو إنساني ومعقول بدلاً مما هو مثالي ومأثور .

(٣) Joseph Fletcher, The Ethics of Genetic Control, Anchor Books, New York, 1974, pp. XIII-XIV.

(٤) من أفضل الكتب التي تتناول الثورة البيولوجية وإبعادها بأسلوب سهل ويسيط كتاب للدكتور عبدالحسن صالح بعنوان «التقني العلمي ومستقبل الإنسان» ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٤٨ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت .

والحق أنه ما كان لمفاهيمنا الأخلاقية أن تتغير وتتحول لولا أننا نعيش بالفعل عصرا متغيرا يتسم بإفئاع التحول فيه بالسرعة الكبيرة . حقا إن الانسانية عاشت منذ عهد قريب ولا تزال تعيش ثورات في ميادين العلم المختلفة كالثورة التي حققها الانسان في ميادين الذرة والالكترونيات وغزو الفضاء ولكن البيولوجيا هي طابع الثورة العلمية في يومنا هذا . ولا يعني ذلك - بطبيعة الحال - أن إنجازات علمية هامة في ميادين العلم المختلفة قد توقفت أو قلت وإنما الذي نعنیه هو أن ميدان الثورة البيولوجية اليوم أصبح يستقطب اهتمام العلماء والباحثين والمثقفين ورجال الدين أكثر من غيره . فبعد الحرب العالمية الأولى وما صاحبها من ثورات في العشرينات ، كان محور الاهتمام في قضايا الأخلاق يدور في ميدان العلوم الاجتماعية ، ثم حدث بعد ذلك تحول في الاهتمام دار حول العلوم السلوكية وقضايا علم النفس . وما إن جاءت الحرب العالمية الثانية وما تبعها من استخدام للذرة حتى صار هناك تحول جديد في قضايا الأخلاق حتمه العلم الفيزيائي ، وأما اليوم فاننا نواجه تحولا جديدا في الاهتمام بقضايا الأخلاق تفرضه علينا إنجازات الثورة البيولوجية . بل الأكثر من ذلك هو أن كشفنا لأسرار النواة في الذرة - بالرغم من كونه حدثا عظيميا بكل المقاييس - لم يطرح أسئلة أخلاقية ملحة ولم يثر معضلات حادة في ميدان القيم كالتي نعيشها اليوم في ضوء اكتشافاتنا العظيمة لأسرار الخلية الحية .

ولكن انظر - بشكل أدق وأكثر تفصيلا - الى رأى ث . دوجانسكي حول الأبعاد الأخلاقية والإنسانية للثورة البيولوجية حين يقول : إن الانجازات العظيمة في مجال العلوم البيولوجية عملت بالفعل على تعميق فهمنا للعوامل التي تتحكم بمسيرة التطور وخاصة تلك العمليات التي لها أثرها الهام في تطور الجنس البشري . فالتناس يعلمون الآن أن بعض أشكال التكنولوجيا المتطورة في مجال الطب والعلوم البيولوجية متوافرة بالفعل ويمكن استغلالها في التحكم بالجينات ، كما أن هناك الكثير من الآلات والتكنولوجيا المعقدة التي سيجلبها لنا المستقبل مما يتيح لنا مجالا أكبر للتحكم بالجينات على نطاق أوسع . ناهيك بعد هذا عن أن الوسائل التي بين أيدينا الآن يمكن تطويرها إلى حد بعيد . فإذا ما كتب للأنسان أن يفتح مجالات جديدة أوسع في علم البيولوجيا ويقع على سر التطور فإنه يستطيع بعد ذلك أن يزيد من سرعة العملية التطورية أو أن يعدل فيها كيفما شاء . ومن هنا رأى دوجانسكي أن المسألة لا تقتصر على كونها مسألة بيولوجية بحتة بل هي الى جانب ذلك مسألة اجتماعية وأخلاقية على حد سواء . وليس أدل على أن للقضية جوانب أخرى من أن نستعيد بذاكرتنا ما حدث لعلم تحسين السلالات eugenics من فشل ذريع إبّان الربيع الأخير من القرن التاسع عشر وطلائع القرن العشرين عندما ركز العلماء على الجانب البيولوجي وأهمّلوا كل ما عداه من جوانب أخرى لها أهميتها . وهل يغنى على المرء أن العملية كلها كانت تستهدف الارتقاء بشأن الإنسان أولا وقبل كل شيء ، ومن هنا نتضح - بكلّ جلاء - أهمية معرفة العوامل التي تجعل من إنسان المستقبل إنسانا أفضل . فإدامت المسألة تتعلق بتحسين الإنسان والارتقاء بشأنه ، فإية غرابة في أن تكون للمسألة جوانب أخلاقية واجتماعية وفلسفية ؟ إن الغرابة - بمعنى آخر - تكمن في حصرنا أنفسنا في نطاق ضيق كما في قولنا مثلا إن المسألة بيولوجية محضة . ومن هنا يرى كثير من المفكرين أن على بعض علماء البيولوجيا مراجعة أنفسهم مرارا وتكرارا وأن لا يُنصّبوا أنفسهم حكاما يتحكمون بكل شيء أو يظنون أنهم قد عرفوا كل الجوانب التي تنفع البشر وترفع من شأنهم . ويحق للإنسان اليوم أن يعترف بقيام مجموعة من الأفراد والمؤسسات الأهلية والحكومية التي تستهدف بحث أخلاقيات العلم

ومحاولة كشف الجوانب الاجتماعية التي طالما أهملها العلماء عن قصد أو ربما عن جهل بها وبإهميتها في هذا الشأن . ولعله من قبيل الحديث المعاد أن نقول بأن السؤال الهام الذي يطرحه بعض العلماء المهتمين والمؤسسات المسؤولة عن المضامين الاجتماعية والأخلاقية للعلم هو : ماذا ستكون عليه حياة الإنسان في ضوء التطور البيولوجي المعاصر ، أو الثورة البيولوجية على وجه أصح ، وهل ستجلب له حياة المستقبل مزيداً من القوة والسعادة أم عكس ذلك ؟ وإن تكن الاهتمامات الاجتماعية والأخلاقية والفلسفية التي توليها للإنجازات البيولوجية في مجال الوراثة حديثة العهد نسبياً إلا أن التيار ما انفك يزداد شدة حتى بات المرء يرى نفسه إزاء صراعات فكرية ومذاهب مختلفة تتصل بالبحث العلمي ومضامينه . فهناك تيار يدعو أصحابه إلى رفع كل قيد على العلم وأبحاثه ونتائجه ، وهناك في الطرف الآخر تيار ثان يدعو إلى فرض قيود على العلم بل وتحريم كل أبحاث تتعلق بتطوير أو تعديل الخصائص الوراثية للبشر ، وهناك إلى جانب هذين التيارين المتطرفين تيارات أخرى تتراوح درجات تأييدها أو معارضتها لهذا الطرف أو ذلك .

وبما أننا لا نهدف من وراء البحث في هذا الميدان إلى تقصي كل صغيرة وكبيرة في التيارات الفكرية المتصارعة حول الثورة البيولوجية وجوانبها الأخلاقية فلا أقل والحالة هذه من ذكر شيء حول هذا الأمر ورسم معالم الطريق الرئيسية على أقل تقدير .

نقول بادئ ذي بدء إن حياة الإنسان أمر مقدس لدى الغالبية العظمى من فلاسفة الأخلاق . غير أن وجهات نظرهم تظل متباينة حول أي مرحلة من مراحل التطور في حياة الإنسان تتجسد تلك القداسة كاملة . هل تراها تظهر عند ولادة الإنسان مثلاً ، أم عندما يقوم بحركات حيوية إرادية ، أم أن القداسة لحياة تبدأ بمجرد تلقيح الحيوانات المنوية للبيوضة ، أم غير ذلك من مراحل التطور التي تعقب الولادة وهكذا ؟ والحق أنه من الضروري أن نسأل أسئلة كهذه ونحاول تحديد مفاهيمنا للأفكار إذا عرفنا أن كل ذلك يتصل اتصالاً مباشراً بمشكلات اجتماعية وأخلاقية كثيرة كمشكلة إجراء التجارب على بويضات المرأة أو على الجنين . فبعض الناس مثلاً يرون أن الحياة تبدأ لحظة إخصاب الحيوانات المنوية للبيوضة zygote وهذه نظرة يؤيدها علم البيولوجيا بوجه خاص باعتبار أن الخصائص الوراثية للفرد genetic endowment تتحدد منذ تلك اللحظة . ومن هنا ترانا تطرح السؤال التالي مثلاً : هل الإجهاض أمر مسوغ أم جريمة ؟ بل ترانا نسأل من جديد إذا ما سرنا على هذا المنوال عمّا إذا كان التلقيح الخارجى in vitro أي تلقيح الحيوانات المنوية للبيوضة من غير اتصال جنسي بين ذكر وإنثى - أمراً مباحاً أم محظوراً ، أو ربما نسأل عمّا إذا كان ذلك يمكن تبريره أخلاقياً أم أنه فعل مكره ومكروه . ذلك أنه لما كانت الأجنة الصغيرة التي نحري عليها تجاربنا قد يكون مصيرها مجارى الأوساخ ، شأنها في ذلك شأن القافورات والنفايات ، فإن الاختلاف في وجهات النظر قد طرأ أو تفاعل لدرجة أن الأمر لم يعد محصوراً في إطار علم البيولوجيا - كما قلنا - بل إن علم الأخلاق وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلوم القانون وربما غيرها من العلوم دخلت حلبة الصراع وصار كل منها يدلي بدلوه في تلك الأمور العسيرة . ولعل هذا هو السبب في أن التقدم العلمي والإنجازات التكنولوجية العظيمة ، سواء تلك التي تعمل على تطويرها أم تلك التي نأمل تحقيقها في المستقبل ، لم تعد مناعة بالعلم وحده بل إن هناك من الضغوط الخارجية والأمور الهامة ما يجب أخذها بعين الاعتبار في هذا الشأن . فهل تعجب بعد هذا أن يشك بفعالية تجارب تصنيع الحياة cloning من خلايا جسدية ، لا لأن العلم أثبت فشلها ، ولا لأن العلم لم يعد يعمل في طياتها

جديديا في المستقبل ، وإنما لأنه يستحيل إهمال العوامل والجوانب الأخرى التي لا نشك بأن لها دخلا كبيرا في إباحة تجاربنا أو تحريمها .

فما قولك مثلا إنه متى نجحت تجارب تصنيع الانسان من خلايا جسدية فإن ذلك من شأنه أن يعطينا أفرادا متطابقين كل التطابق في كل شيء ، وهذا بدوره يطرح تساؤلا خطيرا حول هوية الانسان وشخصيته . فكل فرد يتمتع من بين البشر جميعا بهوية خاصة تميزه وحده ، ولكن ماذا يبقى من هويته اذا كان هناك من بين البشر آلاف يماثلونه في كل شيء ؟ غير أن بعض علماء البيولوجيا لا يعتقدون بأهمية هذا الاعتراض الأخير على صنع بشر متطابقين ، فهم يرون أن الطبيعة كثيرا ما فعلت ذلك في حالة التوائم المتأثلة وهم التوائم الذين ينحدرون من بويضة واحدة . بل الأكثر من هذا هو أنهم يرون مثل هذا التطابق بين مجموعة من البشر مبعث فخر واعتزاز لكل من يتم تصنيعه بهذه الوسيلة المتطورة وذلك لأن الخلايا الجسدية التي يتم بها تصنيع الحياة تستخلص من أفراد يتميزون بصفات وراثية مرغوبة . ولما كان الأمر كذلك ، فإنه من الأولى بالناس الذين ينشأون عن هذا الطريق أن يكونوا فرحين نظرا لأهم بالفعل من أصحاب الحظ السعيد بفضل الخصائص الوراثية التي يملكونها . بل لقد رأى بعض العلماء المؤيدين لتجارب تصنيع البشر بأن هوية الأفراد لا تحددها عوامل بيولوجية محضة . نعم ان الوراثة تلعب دورا هاما - في نظرهم - ولكن أثر البيئة ، أيا كانت ، لا يقل عن أثر العوامل البيولوجية أبدا ، فلا سبيل الى قيام تطابق تام بين أفراد أو عائلة البشر المصنعين clone الآ في أضييق الحدود - كما يرون - وذلك لأن كلاً منهم سيخبر في حياته مواقف محددة خاصة به وستحيط به ظروف تختلف إلى حد بعيد عن ظروف أي فرد آخر من أفراد عائلته ، وعلى ذلك فإن هويته ستكون على أرجح احتمال هوية فريدة خاصة به وحده .

أما عن المشكلة التي تدور حول قيام هوية خاصة بالإنسان ومتى تظهر تلك الهوية فإن اختيار مرحلة محددة يعتمدها الناس على أيها هي المرحلة الحاسمة في هذا الموضوع يرجع في الأساس الى الناس أنفسهم والمشرعين . ومن هنا كان اختلاف الرأي بين المجتمعات حول هذا الرأي ، وما يتعلق بقضية الإجهاض ومشروعيتها مثلا . ففي استطاعة العلماء تقسيم مسيرة الحمل والولادة وما بعدها الى مراحل مختلفة ، فنقول مثلا بأن هناك مرحلة للانقسامات الميوتيكية meiotic divisions ومرحلة للاخصاب fertilization ومرحلة الزرع أو البذر implantation ومرحلة الإنماش أو الإحياء animation ومرحلة الولادة ثم مرحلة نطق الكلام الى آخره ولكن من الصعب أن نقول في أي المراحل تلك تقوم هوية الانسان على وجه التحديد . . وعلى ذلك فانه من المتعذر - إن لم يكن من المستحيل - القول بأن للمرء في مراحل تطوره الجنيني المبكر حقوقا معينة أو أن هناك تشريعات - أيا كانت طبيعتها - تختص به آنذاك . ولعل رغبة بعض الناس في تحديد مرحلة مبكرة من تطور الجنين يكسبونه فيها شرعية محددة وحقوقا خاصة ترجع الى إيمانهم - بحكم عقيدتهم الدينية - بأن الروح تنزل في الجسد ، فإذا الذي لم يكن من قبل حياة قد أضحي بالروح حياة بالفعل ، أو قل بأن الذي لم يكن قبل هبوط الروح إنسانا قد أمسى بعد هبوطها إنسانا يجب على القانون أن يحميه ويحفظه . ومهما يكن الأمر فإن هذه معتقدات لادخل للعلم فيها ، بل كل ما يمكن أن يطرح في العلم هو أن تطور الجنين لا يحدث فجأة وإنما يتم على مراحل . فالبريضة - ملقحة كانت أو غير ملقحة - تنطوى على امكانية أو

قدرة على اظهار انسان لنا في آخر الأمر متى توافرت ظروف محددة . بعبارة فلسفية اخرى نقول بأن مكانا انسانا بالقوة يصبح على مر الزمن ويتوالى المراحل انسانا بالفعل ، وتطور المراحل على هذا النحو أشبه مايكون بسيرة تاريخية أو بقطعة موسيقية . فكما أننا لا نقدر أن نقول بأن مقطعا منها هو القطعة الموسيقية بعينها ، كذلك لا نقدر أن نقول بأن هوية الانسان أصبحت قائمة في هذه اللحظة أو تلك . ويجب أن لايسرح بنا الخيال فنظن انه طالما كان للقطعة الموسيقية بداية فان هوية الانسان تكون مع بداية تكونه مثلا إذ أننا بذلك نعود من جديد الى السؤال الذى انطلقنا منه أصلا وهو : لماذا نصرّ مثلا أن تكون هوية الانسان قائمة في هذه المرحلة دون تلك ؟ وما ان نرجع من جديد الى موضوع حديثنا عن الإجهاض حتى نرى بأن المشكلة لم تزل معقدة الى حد بعيد . فتقسيمنا لعملية الحمل الى مراحل وإباحتنا لعمليات الاجهاض في المرحلة الاولى منها ، مثلا ، لايعنى بالضرورة أننا قد تحفظنا كل مابعترض سبيلنا من عقبات كبار . إذ قد يعترض معترض هنا بأنه مادامت المرحلة الاولى من الحمل مرحلة نعتز بها ونقر بقيامها ، كاعترافتنا بالمرحلة الثانية والثالثة وإقرارنا بها ، فما الذى يسوغ إجراء الاجهاض في المرحلة الاولى وتجريمه في المرحلة الثانية أو الثالثة مثلا ؟ بل على افتراض أننا إباحنا عمليات الاجهاض في المرحلة الاولى مثلا فما الذى يمنع تحت ظروف معينة من إجراء الاجهاض في المرحلة الثالثة ، وهل يعتبر امر كهذا سلوكا يعاقب عليه القانون ؟

الاعتدال المطلوب والحكمة واجبة

الواضح اذن هو أن من أبرز الصفات التى اتصفت بها المعرفة عموما أنها تحرر الانسان وتجعله مسؤولا على حد سواء . والواضح ايضا إنه في الوقت الذى يشعر الانسان فيه بغبطة عظيمة كلما تقدمت وسائل المعرفة والبحث العلمي نراه في الآن نفسه في حيرة وقلق متزايدين . وما اكتشف نظرية التطور الا شاهد واحد على ما نقول . إذ أن مرد الحيرة هنا هو السؤال التالي : هل يساير الناس مسيرة التطور كيفما شاء لها أن تشكلنا أم أن الانسان ملزم بتحديد مسار التطور وتشكيل المسيرة نفسها كيفما شاء هو ؟

نعم لربما أقام الانسان بنوكا للحيوانات المنوية لأجل أن يستغلها متى أراد وعلى النحو الذى يبغي ، بل ربما يستطيع الانسان أن يخطط بعد ذلك خطوة أبعد حين يعمل على تطبيق برنامج الحياة المصنعة cloning والمهندسة البشرية بالفعل . نقول إنه ربما استطاع العلماء تحقيق كل ذلك ظنا منهم أنهم يعرفون ماينفع البشر على وجه التحديد ويتصورون أن النتائج لن تكون خطيرة أو غريبة للأمال . ولكن يجب أن نعلم بأن العلماء طرف واحد فقط في حلبة الصراع الكبير ، وأن هناك في طرف آخر من يرفض إخضاع البشر «وتصنيعهم» كما لو كانوا مادة جامدة . فهناك طائفة من الناس وجماعة من العلماء وكذلك بعض المؤسسات العلمية ترى أن صنع إنسان في العمل والعبث بخصائصه الوراثية إنما هي أعمال أقل مايقال فيها إنها لا أخلاقية . ومبها يكن الأمر حول معضلات كهذه واختلاف الراى حولها فان الأمر الهام الذى يجب استبعاده هنا هو أن نظن بأن احكامنا كلية ومطلقة أو أن آراءنا غير قابلة للنقاش أو التعديل^(٩) .

Theodosius Dobzhansky., Living With the Biological Evolution, in Man and the Biological Revolution Ed. by: (٩) Robert H. Haynes, Canada, 1976, PP. 39-44

هل هناك حياد مطلق في العلم ؟

هناك ، الى جانب ماعرضنا له آنفا ، جانب آخر لمشكلة ارتباط العلم بالأخلاق يتعلق بحياد العلم . ولقد بدأ التعديل يطرأ على هذا التصور للعلم بمحاولات من جانب الاتحاد السوفيتي لتوجيهه وجهة خاصة به . فبعد الثورة الروسية بعشر سنوات جرت محاولات لاكتساب العلم طابع الايديولوجيا السائدة والحاكمة هناك وذلك على نحو تكون لنا فيه «فيزياء اشتراكية» و «بيولوجيا اشتراكية» وما الى ذلك . فلم يكن مهما عند رواد هذا التوجه الجديد للعلم في الاتحاد السوفيتي ما يبتغى عليه العلم نفسه من منطق داخلي خاص به بقدر ما كان يهمهم أن يصبح العلم اشتراكيا ويختلفا عن العلم الذى يشيع في الدول الرأسمالية . ويبدو أن الاختلاف في وجهات النظر حول حياد العلم إبان الثلاثينات والاربعينات لهذا القرن قد انتهى بالفعل بمجيء ت . د . لينسكو الى مركز المسؤولية في الاتحاد السوفيتي ومحاولاته توجيه الأبحاث العلمية في طريق يخدم الايديولوجية السياسية ويخضع لها . فمن الجدير بالذكر أن العلم في الاتحاد السوفيتي اصيب بنكسة عظيمة بسبب التحكم والتوجيه اللذين مارسهما الحزب الشيوعي في ميادين العلم والأبحاث وخاصة في حقل البيولوجيا^(١) .

ونخطيء اذ نظن أن الحياد في العلم كان هدفا للنقد العنيف من جانب تيار الفكر اليساري فقط وإنما كان للتيار اليميني ايضا نصيبه في النقد والمهجوم على ذلك الحياد . فلقد بدأ الحديث يتردد ، منذ نشأة الأولى للايديولوجية النازية في ألمانيا ، عن «علم آري» رفيع وآخر لا آري وضع . ولقد كان من نتيجة هذا التوجه اليميني المتطرف في السياسة أن أصبحت نظرية النسبية محل هجوم لمجرد أن صاحبها «اليهودى» لا ينتمي بالطبع الى «الجنس الآرى» الرفيع . وهناك ايضا نظريات علمية أخرى كانت هدفا للنقد والتسفيه والتشكيك من جانب اليمين واليسار معا نظرا لعدم مساهمتها للمفهوم الآرى عند النازيين أو للتوجه الايديولوجي عند الاشتراكيين .

على أن حدة النقد أو الهجوم على النظريات العلمية من جانب كل من النازيين والاشتراكيين كانت مختلفة في النتائج على الأقل . ففي الوقت الذى اتخذت فيه معارضة النازيين للعلم منحى عنيفا تمثل في طرد جماعة من العلماء اليهود من الجامعات أو اضطهادهم في مراكز البحث العلمي أو في قتل السجناء في معسكرات الاعتقال نجد أن المعارضة في الاتحاد السوفيتي كانت أقل حدة بعض الشيء . ذلك أن الاثر السئ لتوجيه العلم من جانب الماركسيين المتشددين قد اقتصر - في الغالب - على تخلف عام وخطير أصاب علم الجينات بصورة خاصة .

أما في بريطانيا ، فقد ظهرت في الفترة السابقة على الحرب العالمية الثانية أصوات تطالب بتسخير العلم لصالح الانسان وذلك بفضل تعاطف بعض العلماء والمفكرين هناك مع التوجهات الاشتراكية . ولعله من المفيد هنا أن نذكر

(١) Steven Rose and Hilary Rose, The Myth of the Neutrality of Science, in The Biological Revolution Ed. by: Watson Fuller, Anchor Books, U.S.A., 1971, PP. 283-287.

حول المحاولات التي قام بها الاتحاد السوفيتي من أجل توجيه العلم والبحث العلمي وجهة خاصة تتناسب مع الايديولوجية الاشتراكية راجع كتاب : Science At the Cross Roads, Frank Cass and Co. Ltd., Second edition, London, 1971.

بأن أفكار المصلحين والعلماء الماركسيين كانت تحمل في ثناياها تفاؤلا وبشريات توحى بإمكانية استغلال العلم لخدمة الإنسان وتحرير البشر من كثير من المنغصات إذا ما أمكن التخطيط للعلم تخطيطا عقلانيا . ولكن كانت هناك أيضا جماعة أخرى من العلماء البريطانيين تنادى بالحرية المطلقة للعلم وتطالب بالإبقاء على النطاق الداخلي له .

على أنه ما إن اشتعلت نار الحرب العالمية الثانية وتم تجنيد العلماء وتسخيرهم في ميادين البحث التي تخدم ظروف الحرب ومتطلباتها حتى أصبح الحوار حول وجهة العلم عقبا . فحتى أكثر العلماء الألمان انسانية وتعقلا وحكمة في توجهه وجد نفسه فجأة ينساق وراء تيار الحرب أو يستسلم لظرف فرض عليه فرضا . ولقد حدث مثل ذلك في بريطانيا أيضا حيث تم تجنيد العلماء والباحثين لخدمة الحرب ومن أجل البحث في الأغراض العسكرية . أما في الولايات المتحدة فإن اضخم تسخير للطاقات البشرية والمادية في الميدان العسكري تمثل فيها يعرف بـ «مشروع مانهاتن» ، وهو المشروع الذي أسفر في النهاية عن صنع القنابل النووية .

صحيح أن العاملين في ذلك المشروع ، ومن بينهم اينشتين نفسه وروبرت أبنهايم ، كانوا يتمتعون بأخلاق رفيعة ويتطلعات انسانية ، ولكن الذي يهمني هنا هو أن الرئيس الأميركي روزفلت هو الذي وافق على المشروع الخطير وأن العمل في المشروع قد تم تمويل من الحكومة الأميركية ، وهذا ما يطرح أساسا بفكرة الحياد في العلم . أما النتيجة فإنها واضحة تماما في المأساة التي لحقت باليابان حين ضربت هيروشيما ونجازاكي بقنبلتين ذريتين .

أما لماذا سعى علماء كبار إلى العمل في ذلك المشروع فإن السبب يرجع إلى اعتقادهم بأن هتلر كان ماضيا في طريقه لانتاج قنبلة نووية ، ولما كان هناك تخوف - عند اينشتين وغيره من الفيزيائيين - من امتلاك طاغية كهتلر لقنبلة ذرية سارع أولئك العلماء إلى الطلب من الولايات المتحدة بالسباح لهم بإجراء التجارب لاجل التوصل إلى صنع قنبلة نووية قبل أن يتوصل إليها هتلر . ولما اتضح فيما بعد أن هتلر لم يكن في طريقه للحصول على القنبلة ، وكذلك لما ظهر أن القنبلتين اللتين ألقيتا على هيروشيما ونجازاكي كانتا من صنع أميركي شعر الفيزيائيون العاملون في «مشروع مانهاتن» بتأنيب الضمير وأدركوا الأبعاد الخطيرة للأبحاث والتجارب التي قاموا بها في ذلك المشروع الرهيب .

أما وقد حدثت المأساة اليابانية فإن العلماء سعوا إلى تبني فكرة من شأنها ضمان حرية البحث وتقديم العلم في الفيزياء من جهة وتحليص ضحاياهم من الذنب الذي شعروا به نتيجة المأساة من جهة أخرى . فلما كان منهم إلا أن راحوا يفرقون بين الفيزياء ونتائجها ، أي بين العلم الفيزيائي من حيث هو علم محايد ، كما تصوروا آنذاك ، وبين النتائج أو حصيلية التطبيقات الخاصة بذلك العلم . ولقد ازداد التمسك بهذه التفرقة في ضوء السلسل الذي فرض على العلم في كثير من الأحيان . ذلك أنه كلما جد جديد على مسرح العلم وثبت أنه لا يخدم الإنسان ازداد العلماء تمسكا بالتفريق الذي أقاموه بين العلم ونتائجها .

وماذا عسى أن يفعل العلماء غير اصطناع مثل ذلك التفريق ومحاولة التخلص من المأزق الذي وجدوا أنفسهم

فيه ؟ لقد دأبوا على التأكيد بأن تقدم البشرية مرهون بتقدم العلم بإطلاق يد البحث فيه ولكنهم سرعان مالاذوا بالفرار الى مختبراتهم وابتدعوا لنا تفرقة مصطنعة بين العلم ونتائجه وذلك بعدما ظهر للعيان خطر المسار الذى فرض على العلم ومساوئ التطبيقات التى نجمت عنه .

أما أكبر دليل على ضعف سمة الحياء في العلم المعاصر فانه يتمثل في الضغوط التى تحيط به في يومنا هذا . فالمسار الذى يتخذه العلم يعنى - في الاصل - أن الخيار كان متاحا للسير به في هذا الطريق دون ذلك ، ولكن جعل العلم يتخذ طريقا محددًا يعنى أن هناك جهة مألوفة للعلم أن يسير في وجهة دون أخرى . فالمسألة اذن ليست في أن مسار العلم حتمي أو انه يستحيل وضع حد له وذلك لأن هذا أمر ممكن تماما من خلال رصد ميزانية للبحث العلمي أو حجبيه عنه ، ولكن المسألة هنا هي أن من يسخر ميزانية مالية لاجل العلم لا يمكن أن يكون خاليا من الاعتبارات الايديولوجية مثلا أو القيم الخاصة أو التفضيلات الذاتية التى يريد للعلم أن يحققها مقابل المال الذى ينفق . ومن الواضح ايضا أن اختيار شيء دون آخر يعنى تفضيلنا للشيء الذى نختاره على كل ماسواه . وعلى ذلك فان العلم الذى يسعى ايضا الى تحقيق مانتحاز اليه يعتبر متحازا بدوره .

فاذا سأل سائل هنا عن السر وراء قبول المختبرات العلمية ومراكز الابحاث تمويلات من الخارج فان الجواب هو أن الابحاث العلمية باهظة التكاليف وأن استمرارية العمل العلمي لا يكتب لها النجاح مالم يتوفر المال اللازم لها أصلا .

وايا مكان الامر فان عامل التمويل والاتفاق على البحث العلمي هو جانب واحد فقط من الموضوع - أى من موضوع الحياء في العلم - وهو عامل خارجي يتمثل في الضغوط التى تفرض على وجهة العلم وطبيعته من الخارج . ولكن هناك الى جانب ذلك عامل آخر داخلى يتمثل في مسؤولية العلماء والباحثين إزاء التطورات المستقبلية في ميادين العلم وأثرها على تقدم الإنسان أو تأخره .

يتناول الدكتور فؤاد زكريا هذا الجانب بالبحث في كتاب له بعنوان «التفكير العلمي» فيرى أولا أن أهمية العلم منذ مطلع القرن العشرين فاقت أهمية جوانب كثيرة في حياتنا منذ القديم وحتى يومنا هذا . ولا تقتصر أهمية العلم - في نظره - على تجاوز روعة المنجزات الانسانية في الفنون والآداب وذلك الى الحد الذى أصبح فيه محور الحياة في هذا العصر وفي كل عصر ، بل إن أهميته تكمن ايضا في كونه مصيريا ويعتمد عليه بقاء البشرية وازدهارها أو تردى الانسان وفناؤه .

ولما كانت الامال المعقودة على العلم كبيرة في القضاء على بعض المشكلات الهامة التى تواجه الإنسان في حياتنا المعاصرة مثل نقص الغذاء وتزايد عدد السكان ، وتلوث البيئة ، ونقص الموارد الطبيعية ، وخطر التحكم بخصائص الانسان الوراثية فيما يضر الإنسان نفسه ، ومشكلة التسليح ، فان العلماء يتحملون جانبًا من المسؤولية في تسخير العلم لخدمة البشر . وتمثل مسؤولية العالم في جملة من العناصر الأخلاقية التى تعسكها شخصيته مثل الموضوعية

وماتنفسه من روح نقدية ونزاهة وحياد . ولكن يجب أن نتنبه إلى أن حياد العالم في تقييمه للأمور يجب ألا يعنى ابتعاداً من جانبه عن مشكلات الحياة ، وذلك لأن عدم اتخاذ موقف من الأحداث ترتب عليه مساوئ كثيرة وخطيرة .

ولهذا لأن صفة الحياد هذه يمكن ، من زاوية معينة ، أن تكون موضوعاً للالهام والإدانة ، ولا تكون على الدوام صفة مرغوبة في العلم . ويحدث ذلك حين يعنى الحياد عدم الاكتراث أو تباعد الفكر والمشاعر ، بحيث يستمر العالم في عمله بغض النظر عما يمكن أن يترتب عليه من خير أو شر . وفي هذه الحالة يكون كل ما يهدف إليه العالم هو مواصلة البحث العلمي ، والتغلب على التحدي الذي تواجهه به صعوبة ما ، والسعي إلى بلوغ أقصى النتائج الممكنة للعمل الذي بدأ يشتغل به ، أى أن المضي في البحث العلمي يصبح غاية في ذاتها ، بغض النظر عن أية غاية أخلاقية أو لاهيائية يمكن أن يجندها هذا البحث . مثل هذا الموقف يعد بدوره «حياداً» ، ولكنه حياد يتضمن في داخله نتائج خطيرة من الوجهة الأخلاقية .^(٧)

ليس بالعلم وحده يحيا الإنسان :

الخلاصة - إذن - هي أن أكبر دليل على أهمية العلم في حياتنا المعاصرة وعلى ضرورة اكتسابه إعداداً أخلاقية وإنسانية هو هذا الاهتمام المتزايد - على المستوى الرسمي والشعبي ، وكذلك عند المتخصصين والمثقفين - بالعلم ونتائجه . فهناك اهتمام من جانب الناس العاديين بقضايا العلم ومشكلاته وهم الذين لم يكن يهمهم شيء من هذا في الماضي ، وهناك أيضاً اهتمام من بعض العلماء بقضايا الإنسان والأبعاد الأخلاقية للعلم الذي يمارسونه وهم الذين لم يكن لهم أيضاً اهتمام بكل هذا منذ مدة طويلة .

فمشكلات الإنسان وقضايا العلم في عالمنا المعاصر لا يمكن أن تترك دوناً بحث دقيق أو حلول أكيدة نظراً لأن حياة البشر أنفسهم صارت اليوم في كفة الميزان . نعم ، لعل هناك من يقول بأن العلم كقيل يحل مشاكله الخاصة به والناجئة عنه وذلك من خلال دعم أكبر له وإنفاق أكثر عليه ، لكن هؤلاء ينسون أن المشكلات المترتبة على الممارسة اللامسؤولة للبحث العلمي أمر قائم بالفعل وهي بمثابة كابوس مرعب يتكد على الإنسان حياته ويعكر عليه صفو تفكيره . أما الآمال التي يعلفها الباحثون - الذين يطالبون بالمزيد من الحرية والدعم للبحث العلمي - على العلم فإنها ما زالت مجرد أحلام ووعود لا يمكن الجزم بحتمية تحقيقها في المستقبل القريب أو البعيد .

هذا من ناحية ، وأما من ناحية ثانية فإن المبدأ الذي يجب أن يقوم عليه العلم والبحث العلمي هو إمكانية استفادة البشر كلهم دونما استثناء من هذا الجهد الإنساني ومن غير ما أعراض جانبية أو نتائج عكسية تستدعي جهوداً

(٧) د. فزاد زكريا: التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص. ٢٩٨-٢٩٩.

علمية أكبر من أجل حلها . فمن غير المعقول أن نترك مسيرة البحث العلمي تخفي في سبيلها دوماً حكمة أو روية أو تخطيط ودراسة لكافة الاختلالات السلبية ثم نجد أنفسنا بعد حين متورطين في مشكلات لم نحسب لها حساباً . وهل حقاً هناك مايرير لإتلاف مساحات شاسعة من النباتات الخضراء والغابات التي تعمل على امتصاص ثاني اوكسيد الكربون من الجو وتزودنا بالاكسجين في المقابل ، أقول هل هناك مايرير كل ذلك من أجل إقامة مشاريع اقتصادية تستهدف الريح التجاري بالدرجة الاولى ؟ وهل يغيب عن بالنا أن إتلاف النباتات والغابات الخضراء من شأنه زيادة نسبة ثاني اوكسيد الكربون في الجو ومن ثم ارتفاع درجة حرارة الأرض نظراً لأن هذا الغاز يحول دون ارتداد الحرارة الأرضية الى طبقات الجو العليا ، الأمر الذي يتسبب في إحداث ظاهرة «البيت الزجاجي» لبيئة الأرض . ومن المعروف أن خطر ظاهرة «البيت الزجاجي» هذه لا يقتصر على تهديده لحياة الإنسان نتيجة الحرارة المرتفعة التي لن يتحملها الجسم بمرور الزمن ، ولا في تغيير نمط البيئة الأيكولوجية أو دورات المناخ الاعيادية وإنما تمتد الاثر السوء لهذه الظاهرة الى إذابة جبال هائلة من الجليد في القطب الشمالي مثلاً مما يؤدي الى ارتفاع منسوب البحار والمحيطات والانهار ومن ثم غرق مدن بكاملها واختفائها من على وجه الأرض .

وماذا عسى أن نقول غير ذلك في خطر ظاهرة أخرى نجمت عن استخداماتنا للامسؤولة للمواد الفلوروكاربونية التي تلتهم طبقة الاوزون في الجو- وهي غلاف فضائي - يحمي الحياة على الأرض من الإشعاعات الكونية الضارة لبيئة والإنسان ومن أهمها الأشعة فوق البنفسجية قصيرة المدى ومتوسطة المدى المسببة للعديد من أشكال سرطان الجلد»^(٨) .

ونحن لانريد هنا ايضاً أن نأخذ بما يدعو اليه المتشائمون الذين يمشون على استبعاد العلم من حياتنا أو الذين يقللون من أهميته ويشككون في قدرته على إسعاد البشر ، وإنما يجب أن نصر على استمرارية العلم ، والبحث العلمي بشرط أن يقترن كل ذلك بأبعاد أخلاقية وإنسانية في المقام الأول والأخير .



(٨) تحت رعاية الأمم المتحدة ، تم في السادس عشر من شهر سبتمبر سنة ١٩٨٧ التوقيع ، في مونتريال بكندا ، على أول معاهدة دولية تستهدف التخفيف من نسبة التلوث . وهذا حدث هام في حد ذاته رجب به الباحثون المهتمون بشؤون البيئة وعمل له المطالبون بالمحافظة عليها . فلأول مرة يشهد علناً المعاصر اعتها كبراً من جانب السياسيين بقضايا البيئة ومشكلات التلوث التي تهدد الحياة على وجه الأرض .

أما المشكلة المحورية التي أثارت انتباه العلماء والسياسيين والفكرين وغيرهم الى الحد الذي دفع المسؤولين الى الإجماع في مونتريال والتوقيع على تلك المعاهدة التاريخية فإنها لم تكن مشكلة خامة بالأعطار المحسفة التي تصدر الغازات مثلاً ولا مشكلة تتعلق باستشاق الإنسان للهواء النقي بالمراسم المنعوت من عوادم السيارات أو غير ذلك من مشكلات حطرت على بيئة الإنسان وحياته ، أوك إن المشكلة المحورية في ذلك الإجماع لم تكن تدور حول مثل هذه المشكلات وإنما كانت تدور حول المحافظة على طبقة الاوزون في الجو .

حول هذه المشكلة المركبة ذات الخطورة البالغة ، راجع كتاب :

John Gribbin *The Hole in the Sky*, Corgi Books, Great Britain, 1988.

كذلك راجع الكتاب الذي اعدهته اللجنة العالمية للبيئة والتنمية وهو بعنوان :

مستقبلنا المشترك : ترجمة . محمد كامل عارف ، مراجعة د . حل حين حجاج ، سلسلة عالم المعرفة (١٤٢) ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٨٩ .

مقدمة :

يرى بعض المشتغلين بالعلوم الإنسانية أو فلسفتها أن على هذه العلوم أن تنسج على منوال العلوم الطبيعية ، أو ما يسمى بالعلوم المنضبطة . وهم يربطون هذا بقضية استخدام الرياضيات كأداة ، كما يربطونه بقضية اليقين .

ولما كان من المتعارف عليه أن الرياضيات هي قلعة اليقين ، فقد يكون من المفيد أن يتعرف المشتغلون بالعلوم الإنسانية على ما آلت إليه قضية اليقين في الرياضيات ، حتى يقرروا لأنفسهم ما إذا كان من المجدي أن يعملوا (أو يستمروا في جعل) بلوغ اليقين أحد أهدافهم .

وهذا المقال يركز على عرض وشرح النتائج التي نشرها كورت جودل Kurt Godel عام ١٩٣١ والتي تبين - فيما تبين - أنه لا يمكن (ولن يمكن) الاطمئنان إلى خلو كثير من النظريات الأساسية في الرياضيات من التناقضات المنطقية . ويربط المقال بين هذه النتائج وقضايا ميكنة الحقائق ، ثم يقدم ويناقش بعض الأفكار الفلسفية المتعلقة بهذه الأمور .

نظرة تاريخية :

مرت الرياضيات في تاريخها بأزمات استوجبت إعادة النظر في الأسس التي تقوم عليها ، ولعل أولى هذه الأزمات تلك التي شهدتها الهندسة في عصر الفيثاغوريين منذ حوالي أربعة وعشرين قرناً .

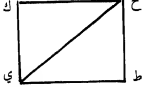
كان الفيثاغوريون يأخذون بـ « المسلمة » التالية ، ويقيمون براهين هندستهم عليها . لكل قطعتين مستقيمتين \overline{AB} ، \overline{CD} توجد قطعة مستقيمة \overline{H}

**انحصار اليقين *
هل يمكن ميكنة الحقائق؟**

محمد عمار

(*) هذا المقال مهندي إلى السيد الأستاذ الدكتور / مصطفى سريغ تحية بلجوردي في فسط العلوم الإنسانية ، ويتعاقب غاور سياته سن الستين .

بحيث تكون كل من \bar{A} ، \bar{B} من مضاعفات \bar{H} . أي أننا إذا أخذنا \bar{H} وكوحدة لقياس الطول، كان كل من طول \bar{A} وطول \bar{B} عدداً صحيحاً. وكانت هذه «المسلمة» متفقة مع عقيدة الفيثاغوريين الكونية التي تجعل الأعداد الصحيحة أساس كل شيء. لكنهم - لبالغ أسفهم - اكتشفوا أن هذه «المسلمة» غير صحيحة. فقد استطاعوا إثبات أنه إذا كان C طي K مربعاً وكانت القطعة \bar{A} هي الضلع C ط، والقطعة \bar{B} هي القطر C ي، لما وجدت قطعة \bar{H} وتحقق الشروط المطلوبة. فزعرع هذا عقيدتهم كلها وليس هندستهم فقط.



وقد ظلت الهندسة في أزمة إلى أن وضع يودوكسس (٤٠٨ - ٣٥٥ ق.م) تعريفه للتناسب. فدخلت بذلك الهندسة عصراً جديداً، هو العصر الذي تسمى هندسته بالهندسة الأقليدية، إذ أنها قد انتقلت إلينا من خلال كتاب أقليدس الشهير «المبادئ».

لتقفز الآن ٢٣٠٠ سنة من الزمان لنصل إلى الأزمة التي شهدتها الرياضيات مع دورة القرن التاسع عشر، والتي كانت نتائج جودل من تداعياتها. ولنوفر على القارئ مؤونة الدخول في تفاصيل فنية قد لا يستسيغها، نكتفي بالقول بأن هذه الأزمة بلغت من العنف حدّاً استوجب إعادة النظر ليس في الرياضيات ذاتها فقط، بل أيضاً في المنطق الذي تقوم عليه الرياضيات، وفي اللغة التي تصاغ من خلالها الرياضيات.

وكتمهيد لعرض نتائج جودل سنناقش فيما يلي بعض المشكلات المنطقية، ومن خلالها سنتعرض لبعض القضايا اللغوية. وسنحاول تجنب أو تبسيط الأمور الفنية قدر الإمكان. وعلى كل فنحن ندعو القارئ إلى عدم التهيّب من هذه الأمور الفنية، كما ندعوه إلى عدم التهيّب من التعامل مع الرموز القليلة التي سنضطر إلى استخدامها.

الصدق:

الصدق عكس الكذب، وكل منها صفة من صفات الجُمْل، أو بالأحرى بعض الجمل، فالجمل الإنشائية لا توصف بالصدق ولا بالكذب. لكننا نود أن يكون بالامكان وصف كل جملة خبرية (ذات معنى) بالصدق أو بالكذب، وليس بالاثنتين معاً. هنا تقابلنا عقبة كاداء، يمكن تجسيدها في الجملة التالية:

هذه الجملة كاذبة

فإذا ما افترضنا أن الجملة المكتوبة على السطر السابق صادقة خلصنا إلى أنها كاذبة، والعكس بالعكس.

لأسباب كهذه اصطنع المناطقة لغات رمزية تبلغ من الضعف حدّاً لا يسمح بأن نصوغ فيها جملة تكذب نفسها. وفي نفس الوقت تكون على قدر من القوة يكفي لأن نصوغ فيها نظريات رياضية (أو علمية، بصفة عامة) هامة.

كيف نتعامل مع اللغات الرمزية من حيث الصدق والكذب ؟ لننظر في المثال التالي ، الذي سنصوغه صياغة نصف رمزية تخفيفاً على القارئ .

لكل س ، توجد ص ، بحيث (س = ص + ص)

هل الجملة السابقة صادقة ؟ الجواب يتوقف على الإطار الذي نفسرها فيه . فإذا كان الإطار هو الأعداد الطبيعية : صفر ، ١ ، ٢ ، ٣ ، . . . معروفاً عليها الجمع ، كان الجواب بالنفي لأننا لو أخذنا ٣ كقيمة س ، لما وجدنا عدداً طبيعياً ص بحيث (٣ = ص + ص) . أما إذا كان الإطار هو الأعداد الكسرية معروفاً عليها الجمع ، فإن الجواب يكون بالإيجاب . لأنه إذا كانت س عدداً كسرياً ، فإن $\frac{ص}{٢}$ عدد كسري أيضاً . ولذا فما علينا إلا أن نأخذ $\frac{ص}{٢}$ كقيمة ص لنجد (س = $\frac{ص}{٢}$ + $\frac{ص}{٢}$ = ص + ص) .

وعلى هذا فصدق الجملة أو كذبها لا يتوقف عليها وحدها ، وإنما يتوقف - بصفة عامة - على إطار التفسير أيضاً . والجملة الصادقة في جميع الأطر تسمى جملاً صادقة منطقياً ، وتلك الكاذبة في جميع الأطر تسمى جملاً كاذبة منطقياً .

البرهان :

فكرة إقامة البراهين على مسلمات فكرة قديمة ، ترجع إلى عصر إقليدس ، على الأقل . أما الجديد فهو ألا تنتقل من خطوة في البرهان إلى خطوة أخرى إلا على أساس قواعد محددة سلفاً تسمى قواعد الاستنتاج . هذه القواعد ليست اختيارية تماماً ، بل يراعى في اختيارها أن تسمح بانسياب الصدق . أي أنه إذا كانت إحدى القواعد تنقلنا من عدة جل (تسمى المقدمات) إلى جملة (تسمى التالية) ، فإن التالية تكون صادقة في كل إطار تصدق فيه جميع المقدمات . أيضاً يراعى في اختيار قواعد الاستنتاج أن تكون واضحة ، بحيث يسهل تبين مواضع تطبيقها ، كما يسهل تطبيقها نفسه ، بل إن كلا من هذا وذاك يجب أن يكون بالامكان إجراؤه بطريقة ميكانيكية .

ومكثال على قاعدة استنتاج يسهل أن نرى أنها تتمتع بكل الصفات السابقة ، نذكر قاعدة الفصل وهي :

من (أ ← ب) ، أ ينتج ب

حيث كل من أ ، ب جملة ، أما السهم « ← » فهو يعني الاستلزام . المقدمات هنا هي أ ، (أ ← ب) ، أما التالية فهي ب .

بالاستعانة بقواعد الاستنتاج ، يمكن أن نعرف البرهان على أنه متتابعة منتهية^(١) من الجمل ، كل منها مسلمة ، أو يمكن استنتاجها - من جل سابقة عليها في المتابعة - بإحدى قواعد الاستنتاج . الجملة الأخيرة في المتابعة تسمى مبرهنة ، والمتتابعة تسمى برهانها .

(١) في هذا المقال سنستخدم الكلمتين « منتهية » و « عدد » بمعنى واحد ، هرئيس لانهما .

هل ثمة شروط على المسلمات ؟ بصفة عامة لا ، لكننا نود في كثير من الأحيان أن يكون من السهل التعرف عليها ، بل أن يكون بالإمكان أن نتعرف عليها بطريقة ميكانيكية . أي نريد أن تكون هناك ماكينة (كمبيوتر مثلا) إذا ما أعطيناها أية جملة من اجل لغتنا الرمزية قالت لنا - خلال فترة محدودة من الزمن - ما إذا كانت هذه الجملة مسلمة أم لا . وواضح أن هذا الشرط يكون مستوفى دائماً إذا ما كان عدد المسلمات منتهياً . لأنه ما على الماكينة في هذه الحال إلا أن تقارن الجملة المعطاة بالمسلمة الأولى ، فإن كانت هي ، وقفت مجيبة بالإيجاب وإن لم تكن هي ، انتقلت إلى المقارنة بالمسلمة الثانية ، وهكذا . فإن لم تكن الجملة أبداً من المسلمات ، توقفت الماكينة مجيبة بالنفي .

سنقول لمجموعة من المسلمات إنها فعالة إذا كان بالإمكان التعرف عليها ميكانيكياً . وبناء على الفقرة السابقة تكون كل مجموعة منتهية من المسلمات فعالة . هل توجد مجموعة من المسلمات لانهاية وفعالة في ذات الوقت ؟ نعم ، ببساطة خذ مجموعة المسلمات على أنها المجموعة المكونة من كل الجمل . لكن هل توجد مجموعة غير فعالة ؟ هذا ما سنعود إليه فيما بعد .

واضح أنه إذا ما اخترنا مسلماتنا بحيث تكون جميعها صادقة منطقياً ، كانت مبرهناتنا جميعها صادقة منطقياً كذلك . ماذا عن العكس ؟ هل يمكن اختيار مسلمات وقواعد استنتاج بحيث تكون كل الجمل الصادقة منطقياً مبرهنات ؟ نعم ، ببساطة اعتبر كل جملة صادقة منطقياً مسلمة ، وفي هذه الحال يمكن حتى الاستغناء عن قواعد الاستنتاج تماماً ، ويصير كل برهان مكوناً من جملة واحدة . لكن ماذا إذا ما اشترطنا في مسلماتنا أن تكون فعالة ؟

نالت هذه المشكلة قدراً كبيراً من اهتمام المناطقة . ويمكن القول بأنها قد حلت حلاً إيجابياً بالنسبة للغات الرمزية التي تعيننا هنا . أي أمكن التوصل إلى مسلمات فعالة (سنسميها المسلمات المنطقية) وقواعد استنتاج بحيث تكون كل المبرهنات جملاً صادقة منطقياً ، والعكس بالعكس .

التفسيرات :

بالاستعانة بالمفاهيم والتعريفات السابقة ، يمكن إزالة كثير من الغموض الذي يكتنف مفهوم « النظرية » . فكلما أحققنا بالمسلمات المنطقية مجموعة من المسلمات (سنسميها مسلمات إضافية) نتجت لنا مجموعة من المبرهنات التي تختلف - بصفة عامة - باختلاف المسلمات الإضافية الملحقة . مجموعة المبرهنات هذه تسمى نظرية ، على وجه التحديد النظرية المولدة بالمسلمات الإضافية .

قد يكون من المفيد أن نذكر على سبيل المثال ، نظرية الهندسة الاقليدية . من مبرهنات هذه النظرية الجملة القائلة بأن مجموع زوايا المثلث مائة وثمانون درجة . نحتاج لبرهان هذه الجملة المسلمات الإضافية الخاصة بالهندسة الاقليدية ، فهي لا يمكن برهنتها انطلاقاً من المسلمات المنطقية فقط . بل إننا إذا استبدلنا بمسلمات الهندسة الاقليدية مسلمات إحدى الهندسات اللاإقليدية ، أمكننا البرهان على أن مجموع زوايا المثلث تختلف عن مائة وثمانين درجة . بالرغم من أن الأساس المنطقي هو هو ، أي نفس المسلمات المنطقية ونفس قواعد الاستنتاج .

وحتى لا يحدث أي لبس ، نود أن نوضح أن أية جملة يمكن أن تختار كمسلمة إضافية . أي أننا لا نشترط في المسلمات الإضافية أن تكون واضحة بذاتها أو أي شيء من هذا القبيل . فالمسلمات الإضافية هي إذن أقرب إلى الفروض منها إلى المفهوم القديم للمسلمات .

هذا لا يعني أن المسلمات تختار اعتباطاً . فهناك عوامل علمية وتاريخية وجمالية وغير ذلك تؤثر في الاختيار . وليس هنا مجال تفصيل هذا الأمر . ولذا فإننا سنكتفي بالحديث الموجز عن اعتبارين نحاول عادة أن نراعيهما في اختيار المسلمات الإضافية هما : الاتساق والفعالية .

يقال لنظرية (أو لمجموعة المسلمات الإضافية التي تولدها) انها متسقة إذا لم يكن من بين مبرهناتها جملتان إحداهما تتناقض مع الأخرى . ويمكننا إدراك خطورة قضية الاتساق إذا ما عرفنا أن المناطق قد أثبتوا (الاثبات سهل ، لكننا لن نقل به على القارئ هنا) أن النظرية غير المتسقة تشمل مبرهناتها جميع الجمل . أي أنه في حال عدم الاتساق يمكن برهان كل جملة كما يمكن برهان نفي كل جملة ، وبذا تفقد النظرية جدواها .

الفعالية ، عرفناها من قبل . وأهمية أن تكون النظرية ذات مسلمات إضافية فعالة تكمن في أنه إن لم يكن الأمر كذلك فسيعذر التعرف على هذه المسلمات . بمعنى أننا إذا أعطينا جملة فقد لا تتمكن من الحكم على ما إذا كانت هذه الجملة إحدى المسلمات الإضافية أم لا .

هناك أيضاً ميزة هامة أخرى . لنفرض أن لدينا مجموعة فعالة من المسلمات الإضافية . إذا أعطينا أية متتابعة منتهية من الجمل فإنه سيكون بإمكاننا أن نعرف بالنسبة إلى كل جملة منها ما إذا كانت مسلمة (منطقية أو إضافية) ، أو يمكن استنتاجها . من جمل سابقة عليها في المتابعة . بإحدى قواعد الاستنتاج ، أو لا هذا ولا ذاك . ويمكن أن يجري كل هذا بطريقة ميكانيكية .

وعلى هذا فبالنسبة إلى أية نظرية ذات مجموعة فعالة من المسلمات الإضافية ، تتحول عملية الحكم على ما إذا كانت متتابعة منتهية ما من الجمل برهاناً أم لا إلى عملية ميكانيكية بسيطة ، بعد أن كانت عملية ذات أبعاد عقلية ونفسية عميقة .

الاسئلة :

مادام الاتساق وتوافر مسلمات إضافية فعالة ، من الصفات الهامة للنظريات ، فمن الطبيعي أن نسأل بالنسبة إلى نظرية رياضية ما ، إذا ما كانت تتمتع بهاتين الصفتين .

وهذا ما فعله جودول بالنسبة إلى نظرية الأعداد . والمقصود بالأعداد هنا هي الأعداد الطبيعية : صفر ، ١ ، ٢ ، ٣ ، . . . ، والذي أهل هذه النظرية لأن تكون موضع عنابة جودول هو أنها نظرية محورية في الرياضيات وفي المعرفة البشرية بصفة عامة ، وإن لها أهمية تاريخية فائقة ، وأنها بسيطة بالمقارنة بكثير غيرها من النظريات .

ما المقصود بالضبط بنظرية الأعداد ؟ اتخذ جودول لنفسه لغة رمزية (لن نثقل على القارئ بتفصيلاتها) يمكنه أن يتحدث بها عن الأعداد وجمعها وضربها . وكما بينا في حديثنا عن الصدق (انظر عاليه) ، فإن صدق أو كذب جمل هذه اللغة يتوقف على الإطار الذي نفسرها فيه . والإطار الطبيعي للتفسير في حالتنا هذه هو الأعداد الطبيعية معروفاً عليها الجمع والضرب . سنسمي هذا الإطار ، بإطار الطبيعي .

مجموعة الجمل الصادقة في الإطار الطبيعي تكون نظرية ، سنرمز إليها بالرمز \mathbb{N} ، وهي ما سنعتبره - في هذا المقال - نظرية الأعداد ، وأيضاً مجموعة الحقائق المتعلقة بالأعداد .

هل يمكن توليد \mathbb{N} من مجموعة من المسلمات الإضافية ؟ نعم ، ببساطة اجعل \mathbb{N} كلها مجموعة المسلمات الإضافية . لكن ماذا عن الفعالية ؟ هل توجد مجموعة فعالة من المسلمات الإضافية بحيث تكون \mathbb{N} هي النظرية المولدة بها ؟ هذا هو السؤال الأول الذي طرحه جودول^(٢) .

لم يبدأ جودول محاولة الإجابة من فراغ . فقد كان لديه بالفعل مسلمات نظرية الأعداد التي تنسب إلى الرياضي الإيطالي بيانو (يقال أن الأصوب أن تنسب إلى الرياضي الألماني ديدليكند) . أعاد جودول صياغة هذه المسلمات في لغته الرمزية ، وانطلق منها كمجموعة من المسلمات الإضافية . سنرمز إلى هذه المجموعة من المسلمات الإضافية بالرمز \mathbb{M} ، وإلى النظرية المولدة بها بالرمز \mathbb{M} .

يمكن بسهولة إثبات أن كل مسلمة في المجموعة \mathbb{M} صادقة في الإطار الطبيعي ، وبالتالي فإن كل مبرهنة في \mathbb{M} صادقة بدورها في الإطار الطبيعي . وعلى هذا فالنظرية \mathbb{M} هي جزء من النظرية \mathbb{N} .

يمكن بسهولة أيضاً إثبات أن المجموعة \mathbb{M} فعالة . ومن ثم فإن النظرية \mathbb{M} مولدة بمجموعة فعالة من المسلمات . وعلى هذا فإذا كانت $(\mathbb{M} = \mathbb{N})$ فإن الإجابة عن سؤال جودول الأول ستكون بالإيجاب .

هل $(\mathbb{M} = \mathbb{N})$ ؟ هذا هو سؤال جودول الثاني . أما سؤال جودول الثالث فهو : ماذا عن اتساق \mathbb{M} ؟

إذا كانت الإجابة عن السؤال الثاني بالإيجاب ، فإن قضيّة اتساق \mathbb{M} ستكون هي نفسها قضيّة اتساق \mathbb{N} . أما إذا كانت الإجابة بالنفي ، فإن اتساق \mathbb{M} يستلزم اتساق \mathbb{N} والعكس قد لا يكون صحيحاً . أما لماذا اهتم جودول باتساق \mathbb{M} دون \mathbb{N} ، فهذا ما سيتضح فيما بعد .

(٢) ما نفعله هنا ليس بالضبط ما فعله جودول ، فنسمح لأنفسنا بالاستفادة من التطورات التي جرت بعد عام ١٩٣١ ، كما أننا نبتسط الأمور كثيراً ، بهذا بالقارئ عن التعقيدات الفنية .

الجملة والاعداد :

من قديم طَوَّر الناس ما يسمى بحساب الجمل . وهو - عند العرب المشاركة - عقد تناظر بين حروف الهجاء تبعاً لترتيبها الوارد في أبجد هوز . . . وبين الأعداد . فالأحرف التسعة الأولى للأحاد ، والتي تليها للعشرات ، والتي تليها للمئات ، والحرف الأخير « غ » ، للآلف . وبذا تدل كل كلمة على عدد ، هو مجموع الأعداد التي تناظر حروفها . وتدل كل جملة على عدد ، هو مجموع الأعداد التي تدل عليها كلماتها . فمثلاً « في الشمس » تدل على ٨٠١ . ولذا فعندما سئل أحد الظرفاء عن تاريخ موت السلطان برقوق ، أجاب : في الشمس (انظر المعجم الكبير - حرف الهمزة - إصدار مجمع اللغة العربية عام ١٩٧٠ - ص ٢٣) .

ويبدو أن جودل قد استفاد من هذه الأفكار ، فناظر بين رموز لغته وبين بعض الأعداد ، بطريقة ليس هنا مجال شرح تفصيلاتها . سمحت هذه الطريقة لجودل أن يناظر أيضاً بين الجمل وبين بعض الأعداد ، وأيضاً بين المتتابعات المنتهية من الجمل وبين بعض الأعداد . لكن تركيز جودل لم يكن على أن الجمل تدل على أعداد ، بل على أن بعض الأعداد تدل على رموز ، أو على جمل ، أو على متتابعات منتهية من الجمل . وبذا صار بإمكانه أن يجبر عن الجمل ، بأن يجبر عن الأعداد التي تدل عليها . فمثلاً نجح جودل في أن يصوغ في لغته الرمزية جملة تقول « أ ، ك كذا وكذا وكذا » ، بحيث يكون تفسير هذه الجملة في الإطار الطبيعي هو أن أ عدد يدل على جملة ، و ك عدد يدل على متتابعة منتهية من الجمل ، هي برهان للجملة التي يدل عليها العدد أ ، انطلاقاً من مجموعة المسلمات الإضافية ^٨ .

أكثر من ذلك ، استطاع جودل أن يصوغ جملة حد تفسيرها في الإطار الطبيعي هو :

لا يوجد برهان للجملة ج انطلاقاً
من مجموعة المسلمات الإضافية ^٨

أي أن الجملة حد تتحدث عن نفسها بطريقة تذكرنا بالجملة التي تكذب نفسها ، التي تحدثنا عنها من قبل .

النتائج :

هل الجملة حد صادقة في الإطار الطبيعي ، وهل هي بالتالي إحدى مبرهنات النظرية ^٨ ؟ هل هي إحدى مبرهنات النظرية ب ^٨ ؟

لنبحث الأمر . لنفرض أن حد إحدى مبرهنات ^٨ . إذن حد إحدى مبرهنات ^٨ ، لأن ب جزء من ^٨ . أيضاً ، فرضنا أن حد إحدى مبرهنات ^٨ ، يعني أنه يوجد برهان للجملة حد انطلاقاً من مجموعة المسلمات الإضافية ^٨ . من هذا نرى أن حد كاذبة في الإطار الطبيعي . ومن ثم فإن حـ (التي سنرمز بها إلى نفي حد) صادقة في الإطار الطبيعي ، وبالتالي فإن حـ إحدى مبرهنات ^٨ . وعلى هذا فإن النظرية ^٨ غير متسقة لأن كلا من حـ ، ونفيها حـ ، من بين مبرهنات ^٨ .

ملخص ما سبق هو :

إذا كانت حد إحدى مبرهنت \mathcal{B} ، فإن \mathcal{N} غير متسقة .

وبأخذ عكس النقيض - كما يقول المناطقة - نخلص إلى أن :

إذا كانت \mathcal{N} متسقة ، فإن حد ليست إحدى مبرهنت \mathcal{B} .

لنفرض الآن أن \mathcal{N} متسقة . إذن حد ليست إحدى مبرهنت \mathcal{B} . وهذا يعني أنه لا يوجد برهان للجمله حد انطلاقاً من مجموعة المسلمات الاضافية \mathcal{M} . من هذا نرى أن حد صادقة في الاطار الطبيعي ، وبالتالي فإن حد إحدى مبرهنت \mathcal{B} . بإضافة هذا إلى النتيجة السابقة نصل إلى أنه :

إذا كانت \mathcal{N} متسقة ، فإن حد إحدى

مبرهنت \mathcal{B} ، لكنها ليست إحدى مبرهنت \mathcal{B} .

وعلى هذا فإن \mathcal{N} تختلف عن \mathcal{B} . وبذا نكون قد أجبتنا عن سؤال جودول الثاني بالنفي ، بفرض أن \mathcal{N} متسقة .

ما سبق لا يكفي للججابة عن السؤال الأول بالنفي هو الآخر . حقاً إننا نعرف الآن أن \mathcal{M} لا تولد \mathcal{N} (بفرض أن الأخيرة متسقة) ، لكن ليس من الممكن تقوية \mathcal{M} ، بإضافة حد أو غيرها إليها ، بحيث يكفي الناتج لتوليد \mathcal{N} ؟ لاحظ أننا هنا لا نبحت عن أية مجموعة مولدة للنظرية \mathcal{N} ، وإنما نبحت عن مجموعة فعالة نفي بالبرهان . لكننا نستطيع أن نفعل مع أية مجموعة فعالة - تشمل \mathcal{M} ، وتشتمل عليها \mathcal{N} - ما فعلناه مع \mathcal{M} ، لنثبت أنها لا تولد \mathcal{N} (بفرض أن الأخيرة متسقة) . ومن هذا يمكن أن نستنتج :

إذا كانت \mathcal{N} متسقة ، فإنه لا يمكن توليدها

بأية مجموعة فعالة من المسلمات الاضافية .

وبذا نكون قد أجبتنا عن سؤال جودول الأول بالنفي هو الآخر ! (بفرض أن \mathcal{N} متسقة) .



هذه النتيجة الخطيرة ، التي تعني أننا لا نستطيع - عملياً - أن نقيم النظرية \mathcal{N} على مسلمات ، جديرة بأن نتوقف عندها قليلاً . هل المشكلة في المنطق ، أي في المسلمات المنطقية وقواعد الاستنتاج ، وبالتالي فإننا قوينا المنطق فقد نحل المشكلة أم أن المشكلة في اللغة الرمزية التي اختارها جودول ، وبالتالي فحل المشكلة قد يكمن في تغيير اللغة ؟ أم ماذا ؟

للإجابة عن هذه الأسئلة ، علينا أن نتعامل مع مفهوم جديد ، هو « فعالية التولد » . سنقول لمجموعة من الجمل إنها فعالة التولد ، إذا كان بالإمكان توليدها بطريقة ميكانيكية . أي إذا كانت هناك آلة (كمبيوتر مثلاً) تولدها واحدة فواحدة . وبالرغم من أن عملية التوليد قد تستمر إلى مالا نهاية ، فإن كل جملة يجب أن تظهر بعد فترة زمنية محدودة ،

طالت أم قصرت . وذلك مثل عملية العد ، فهي لا تنتهي أبداً ، لكن كل عدد سيأتي دوره في الظهور بعد فترة زمنية محدودة .

من السهل أن نرى أن كل مجموعة فعالة ، لا بد وأن تكون فعالة التولد ، ذلك لأنه يمكن التعرف عليها ميكانيكياً ، والآلة التي تتعرف عليها ، يمكنها بتعديل بسيط - أن تولدها فيما علينا إلا أن ندخل جل اللغة كلها إلى الآلة واحدة فواحدة . ونجعل للآلة فتحتين تخرج من أولهما الجمل التي تتعرف عليها الآلة على أنها من مجموعتنا ، وتخرج من الثانية بقية الجمل . وبذا تولد الآلة - بما يخرج من فتحتها الأولى - جل المجموعة واحدة واحدة .

بالمثل يمكن إثبات أن أية نظرية مولدة بمجموعة فعالة من المسلمات الإضافية ، لا بد أن تكون فعالة التولد . ذلك لأنه توجد - في هذه الحال - آلة بإمكانها التعرف على البراهين . فما عليك إذن إلا أن تدخل إلى هذه الآلة جميع المتابعات المنتهية من الجمل ، واحدة فواحدة . اجعل للآلة فتحتين ، وأطلب منها ، إذا ما تعرفت على متتابعة على أنها برهان ، أن تخرج الجملة الأخيرة (أي المبرهنة) من أولى الفتحتين . أما بقية الجمل فتخرج من الفتحة الثانية . وبذا تولد الآلة - بما يخرج من فتحتها الأولى - مبرهنات النظرية واحدة واحدة .

يمكن أيضاً إثبات أن عكس المقولة السابقة صحيح ، أي أن أية نظرية فعالة التولد ، لا بد وأن يكون بالامكان توليدها بمجموعة فعالة من المسلمات الإضافية . وعلى هذا فيمكننا إعادة صياغة سؤال جودل الأول كالتالي :

هل \mathcal{R} فعالة التولد ؟

هذا السؤال المعدل يكافئ السؤال الأول ، لكنه سؤال في « ميكنة » الحقائق ، وليس - كالسؤال الأول - في المنطق .

إعادة الصياغة لن تؤثر في الإجابة . وبالتالي فالإجابة عن السؤال المعدل هي أيضاً بالنفي (بفرض أن \mathcal{R} متسقة) . لكن الصياغة المعدلة تساعدنا على التعرف على أبعاد الموقف بطريقة أفضل . لقد سألنا آنفاً إذا ما كانت المشكلة في المنطق ، أم في اللغة ، أم ماذا ؟ لنفرض أن اللغة باقية كما هي ، وأن \mathcal{R} متسقة . تغير المنطق (المسلمات المنطقية وقواعد الاستنتاج) لن يغير من \mathcal{R} شيئاً ، لأن الذي يحدد جل \mathcal{R} ليس البرهان الذي يتوقف على المنطق ، وإنما الصدق الذي لا يتوقف إلا على اللغة وأطوار التفسير ، وعلى هذا فإن \mathcal{R} ستبقى كما هي ، وعلى وجه التحديد ستبقى غير فعالة التولد ، مهما غيرنا المنطق . ومن ثم فالحل الوحيد للمشكلة هو أن نغير المنطق بما يسمح لمجموعة فعالة من المسلمات الإضافية أن تولد نظرية غير فعالة التولد . وهذا ممكن إذا ما تنازلنا عن شرط الفعالية في مجموعة المسلمات المنطقية أو عن شرط إمكان التعامل مع قواعد الاستنتاج بطريقة ميكانيكية . لكن لا هذا ولا ذاك مرغوب فيه . فالتنازل عن الشرط الأول يعني أننا قد لا نتمكن من التعرف على مسلمائنا المنطقية ، والتنازل عن الشرط الثاني يعني أننا قد لا نعرف متى أو كيف نطبق قواعد الاستنتاج .

بقي أن نظفر في تغيير اللغة . وهذا طبعاً ممكن ، وسيأتي بنتيجة سريعة ، إذ أن ⁸ تتغير بتغير اللغة . غير أنه إذا كانت اللغة الجديدة على نفس مستوى اللغة القديمة ، أو أقوى (أي أقدر على التعبير) ، فإن ⁸ الجديدة لن تكون فعالة التولد ، وبالتالي ستبقى المشكلة كما هي ، إن لم تزد تعقيداً . أما إذا كانت اللغة الجديدة أضعف من اللغة القديمة ، فإن ⁸ قد تصبح فعالة التولد ، أوحى فعالة ، وبذا تكون مشكلتنا محلولة بالنسبة إلى هذه اللغات الضعيفة . فعلى سبيل المثال إذا ما أضعفنا لغتنا بما لا يسمح لها بالحديث عن ضرب الأعداد ، أي أن اللغة الجديدة ستكون قادرة على الحديث عن الأعداد جمعها ، لكن ليس ضربها ، فإن ⁸ ستصبح فعالة ، وليست فقط فعالة التولد .

القارئ البقظ لابد وأن يكون قد لاحظ أننا في طيات تحليلنا السابق قد عاجلنا سؤالاً كنا قد تركناه مفتوحاً حين طرحناه . ألا وهو : هل توجد مجموعة غير فعالة ؟ إذ أن ⁸ (في اللغة الأصلية) ليست فقط غير فعالة ، وإنما أيضاً غير فعالة التولد (بفرض أنها متسقة) .



كتمهيد لبحث قضية اتساق ب (السؤال الثالث) نود أن نوضح أن التحليل الذي أجراه جودل في معرض معالجته لسؤاله الثاني كان أعمق من تحليلنا ، وأنه يتعامله مع التركيب الداخلي الدقيق للجملة حـ قد استطاع أن يصل إلى النتيجة الأقوى التالية :

إذا كانت ⁸ متسقة ، فإن حـ ليست إحدى مبرهنتاتها (*) .

بطريقة مشابهة لتلك التي جرت بها صياغة الجملة حـ ، يمكن صياغة جملة د تفسرها في الإطار الطبيعي هو :

⁸ متسقة .

وبذا يكون تفسير الجملة (د ← حـ) في الإطار الطبيعي هو (*) على وجه التحديد . وقد أوضح جودل أن اثبات (*) يمكن تقليده في اللغة الرمزية لنصل إلى أن :

(د ← حـ) إحدى مبرهنتات ⁸ .

فلذا كانت :

د إحدى مبرهنتات ⁸ .

فلذا نصل بقاعدة الفصل إلى أن :

حـ إحدى مبرهنتات ⁸ .

وهذا يتعارض مع اتساق ⁸ ، كما تبين (*) . من هذا نخلص إلى النتيجة الهامة الآتية :

إذا كانت ⁸ متسقة ، فإن د ليست إحدى مبرهنتاتها .

وبالنظر إلى تفسير د في الإطار الطبيعي ، فإن هذا يعني أنه إذا كانت B^8 متسقة ، فإنه لا يمكن إثبات ذلك بالطرق المستخدمة لإثبات مبرهنات B^8 .

من الطبيعي أن نسأل ماذا يحدث إذا ما أضفنا د إلى B^8 ؟ نحصل على نظرية أقوى ، يمكننا فيها إثبات أن B^8 متسقة . لكن ما فعلناه مع B^8 يمكن تكراره مع النظرية الجديدة ، وبالتالي لا يمكن إثبات أن النظرية الجديدة متسقة (بفرض أنها كذلك) بالطرق المستخدمة لإثبات مبرهناتها . وهكذا فالمشكلة تظل علينا برأسها من جديد ، ولكن في ظروف أعقد . ونفس الشيء يسري على أية تقوية للنظرية B^8 ، مادام يمكن توليدها بمجموعة فعالة من المسلمات الإضافية .

وعلى هذا فلا يمكننا الاطمئنان إلى اتساق B^8 ، ولا إلى اتساق كثير غيرها من النظريات الأساسية في الرياضيات ، إذ أن اثبات هذا الاتساق يتطلب نظرية لا يقل شكنا في اتساقها عن شكنا في اتساق النظرية الأصلية نفسها .

أرجو أن يكون قد اتضح الآن لماذا اهتم جودول بقضية اتساق B^8 . أما عن لماذا لم يعرض قضية اتساق B^8 نفس الاهتمام ، فلهذا ذلك لأنه كان مهتماً بالنتائج السلبية ، أي بتوضيح أن قضية الاتساق تنطوي على مشكلة وبالتالي فمن الواجب أن يتعامل مع النظرية الأضعف ، أي B^8 . ومادامت غير متيقنين من اتساق B^8 ، فلماذا من باب أولى - لن نكون متيقنين من اتساق B^8 .

خاتمة :

تبين لنا النتائج السابقة بعض حدود المعرفة . وقضية حدود المعرفة مبحث فلسفي قديم . والجديد هو أن يسهم العلم في علاجها ، وإن كان إسهامه في تبيان بعض الحدود الأخرى ، التي شغل بأمها الفلاسفة منذ زمن طويل ، ليس بنفس القدر من الجدة .

فبتطور النظرية الذرية على أسس علمية مقبولة خلال القرن التاسع عشر ، أسهم العلم في الإجابة عن سؤال فلسفي قديم متعلق بحدود إمكان تقسيم المادة . وقد تجدد هذا الإسهام - الذي لم يكن أبدا كلمة أخيرة - خلال القرن العشرين بفعل نظريات تركيب الذرة من جسيمات أولية ، ونظريات تركيب بعض الجسيمات الأولية مما يسمى بالكوارك ، ونظريات تحول المادة إلى طاقة ، وظهور الأخيرة على شكل كمات . .

وقد بينت لنا نظرية النسبية (عام ١٩٠٥) حداً آخر ، هو حد السرعة . فإذا كانت سرعة أحد جسمين بالنسبة للآخر أقل من سرعة الضوء في الفراغ في لحظة ما ، فلا يمكن أن تزيد عليها أبداً ، أي أن سرعة الضوء في الفراغ (حوالي ٣٠٠ ألف كيلو متر في الثانية) هي حد السرعة .

أما ميكانيكا الكم فقد أثبتنا (عام ١٩٢٧) مبدأ عدم التحدد ، القائل بأن مقدار عدم التحدد في موضع جسيم ما ، مضروباً في مقدار عدم التحدد في زخمه (أي كمية حركته) لا يقل عن مقدار ثابت (لا يتوقف على الجسيم . وقد ذهب المشتغلون بالفيزياء وفلسفتها في تفسير هذا المبدأ مذهبين . يقول الأول إن عدم التحدد خاصية موضوعية من خواص موضوع المعرفة ، وبالتالي فهو لا يضع قيداً على المعرفة . وعلى هذا تكون نتائج جودول أول نتائج علمية متعلقة بحدود المعرفة . ويرجع المذهب الثاني عدم التحدد إلى الذات العارفة والأجهزة التي تستخدمها ، وبالتالي فهو يعتبره قيداً على المعرفة . وعلى هذا يكون مبدأ عدم التحدد هو أول النتائج العلمية المتعلقة بحدود المعرفة ، ونتائج جودول هي الثانية .



وسواء أكانت نتائج جودول هي الأولى أم الثانية ، فعلياً أن نفهم أبعادها . ولنبدأ بالنتيجة القائلة بأن ⁸ ليست فعالة التولد . هذه النتيجة تعني أنه لا يمكننا معرفة كل الحقائق المتعلقة بالأعداد . وُربَّ قائل : أما كان يكفي إثبات أن ⁸ لا نهاية ؟ فمعرفة أنها ذات - ستظل محدودة ، وبالتالي لا يمكننا معرفة كل الحقائق المتعلقة بالأعداد ، إذا كانت لانهاية . الجواب : نعم ، ما كان يكفي . فنحن قادرين - بمعنى معقول جداً - على معرفة عدد لانهاية من الحقائق . ألسنا نعرف أن $2 = 1 + 1$ ، $3 = 2 + 1$ ، ... ، $9 = 8 + 1$ ، $10 = 9 + 1$ ، ... ، $85 = 84 + 1$ ، ... وهكذا إلى ما لا نهاية ؟ أكثر من هذا ، نستطيع أن نقول إننا نعرف أية مجموعة فعالة ، متى توصلنا إلى آلة قادرة على التعرف عليها . لأننا - في هذه الحال - ما علمنا إذا ما أعطينا جملة من الجمل إلا أن نضعها في الآلة التي ستقف بعد فترة محدودة من الزمن قائلة لنا إذا ما كانت الجملة في مجموعتنا أم لا . يرد هنا اعتراض على القيمة العملية لهذه المعرفة . إذ أن الآلة قد تستمر في العمل مليون سنة قبل أن تصدر حكمها على جملة ما . بالرغم من وجاعة هذا الاعتراض ، فيستظل بإمكاننا أن نقول إننا نعرف ، على الأقل نظرياً ، على الأقل من حيث المبدأ .

يصير الأمر أكثر تعقيداً إذا كانت لدينا نظرية فعالة التولد ، لكنها ليست فعالة . في هذه الحال لا توجد آلة قادرة على التعرف على جل النظرية ، وإغما توجد آلات قادرة على توليدها فقط . لنفرض أن لدينا إحدى هذه الآلات ، وأن لدينا جملة ما ، لا نعرف إذا ما كانت في النظرية أم لا . إذا كانت الجملة في النظرية ، فإنها ستخرج من الآلة بعد وقت طال أم قصر . وبالتالي فسنعرف أنها في النظرية . أما إذا لم تكن في النظرية ، فإنها لن تخرج من الآلة مهما طال انتظارتنا ، وفي نفس الوقت لن تصدر الماكينة حكماً بأنها لن تخرج أبداً . الآلة إذن لن تحسم الأمر ، وبالتالي فإن فائدتها - مهما عظمت - ستكون جزئية فقط .

يمكننا أن ننظر إلى الأمر بشكل آخر . فلكل نظرية فعالة التولد توجد مجموعة فعالة من المسلمات الإضافية المولدة . فإذا ما وضعنا يدنا على مجموعة فعالة مولدة ، فإننا سنعرف الكثير عن النظرية . ذلك لأنه سيوجد لكل جملة في النظرية برهان انطلاقاً من هذه المجموعة الفعالة ، ومن ثم فإن مفهوم البرهان سيصبح أوضح وأبسط كما بينا آنفاً . وهذا سيسهل التعامل مع البراهين ، سواء أكننا نحاول برهنة جملة ما ، أم نحاول إثبات عدم وجود برهان لها ، وإن كان لا يوجد ما يضمن نجاح هذه المحاولات . على كل هذه النظرة تكافئ النظرة السابقة ، كما أشرنا من قبل .

هل لنا إذن أن نقول إننا نعرف النظرية فعالة التولد ، إذا ما عرفنا آلة تولدها ؟ هذه مسألة فيها نظر . ويبدو أنه ما يساعد على حلها أن نأخذ بأن المعرفة مفهوم مركب ، ويدل من أن نسال ، هل نعرف ؟ أو ، هل يمكن أن نعرف ؟ نسال إلى أية درجة نعرف ؟ أو ، إلى أية درجة يمكن أن نعرف ؟ إذا ما قبلنا هذا ، فإن التحليل السابق (وهو الآن يحتاج إلى شيء من التعديل الذي سنتركه للقارئ) يميز لنا أن نقول إنه ليس بإمكاننا أن نعرف النظريات فعالة التولد (التي ليست فعالة) بنفس الدرجة التي يمكننا أن نعرف بها النظريات الفعالة . أي أن هناك حدوداً للمعرفة !

لكن هل توجد نظرية فعالة التولد ، لكنها ليست فعالة ؟ نعم ، وأول نظرية عرف عنها هذا هي النظرية B^8 (بفرض أنها متسقة) . وعلى هذا فالمشكلة تبدأ من B^8 ، لكن مشكلة B^8 أكبر ، لأن B^8 (بفرض اتساقها) ليست حتى فعالة التولد . ولذا فإن درجة معرفتنا بالنظرية B^8 لا يمكن أن تصل حتى إلى الدرجة التي يمكن أن تصل إليها معرفتنا بالنظرية B^8 . فمثلاً نحن نعرف للنظرية B^8 مجموعة (فعالة) من المسلمات الإضافية التي تولدها ، وهذا مالا يمكننا أن نعرفه للنظرية B^8 .

وكما أسلفنا فإن من أوجه قصور معرفتنا بالنظرية B^8 ، أننا لن نعرف طريقة عامة (أي لن نتوصل إلى آلة) نستطيع عن طريقها أن نحكم على كل جملة إذا ما كانت في B^8 أم لا . إن وجه القصور هذا قائم (بل أنه أكثر شدة ، إن جاز التعبير) بالنسبة للنظرية B^8 . وبهذا المعنى نقول إننا لا يمكننا معرفة كل الحقائق المتعلقة بالأعداد (أي كل الجمل الواقعة في B^8) .

أصابت هذه النتيجة البعض بشيء من خيبة الأمل . لكنها لا تخلو من جانب مشوق . فهي تزيد من التحدي ، وبالتالي تزيد من استنارة الهمم . فالنتيجة لا تقول إن هناك جملة بعينها غير قابلة لأن نحكم عليها . إنها تقول فقط إنه لا توجد طريقة واحدة صالحة للحكم على كل الجمل . وبالتالي علينا دائماً أن نبتكر طرقاً جديدة . وهذا خليق بأن يرضي غرور الرياضيين ، إذ أن الحاجة إلى ابتكارهم لن تنتهي ، ولن يمكن الاستعاضة عنهم بآلة ، أو بكمبيوتر أبداً .

لقد راود الرياضيين أمل بأن تكون مسلمات بيانو (المشار إليها آنفاً) كافية لبرهنة كل الحقائق المتعلقة بالأعداد . فبدد جودل هذا الأمل بنتيجته العبقريّة . لكنه لم يتركنا حائرين بعد أن أخرجنا من نعيم الجهل (وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم !) . إذ أنه بإثباته أن حد تقع في B^8 ولا تقع في B^8 ، فتح لنا الطريق كي نحصل على نظرية أقوى بـ إضافة حد (أو غيرها من الجمل التي تقع في B^8 ولا تقع في B^8) إلى المسلمات الإضافية التي تقوم عليها B^8 . وهكذا يمكننا أن نحصل على نظريات أقوى وأقوى (تقوم كل منها على مجموعة فعالة من المسلمات الإضافية) دون أن نصل إلى B^8 أبداً . أي أن دائرة الضوء تتسع وتتسع ، لكنها لن تضيء كل الحقائق أبداً . أيضاً ، فتح لنا جودل بنتيجته هذه طرقاً أخرى ، لكن المجال لا يسمح لنا باصطحاب القارئ إلى جولة فيها .



لننتقل الآن إلى نتيجة جدول الثانية القائلة بأنه إذا كانت B^8 متسقة ، فإنه لا يمكن إثبات ذلك بالطرق المستخدمة لإثبات مبرهنات B^8 . هذه النتيجة لا تعني أن B^8 ليست متسقة ، كما أنها لا تعني أن B^8 متسقة . فهي تترك الباب مفتوحاً لهذا ، وذلك . كل ما نستطيع أن نثبت عليها هو أنه إذا كانت B^8 متسقة ، فإننا لن نستطيع معرفة هذا بطريقة نطمئن إليها .

زادت هذه النتيجة من شكوك أصحاب الاتجاهين الحدسي والبنائي (وهما الاتجاهان في الرياضيات وفلسفتها ازدهرا في بدايات هذا القرن استجابة للأزمة التي شهدتها الرياضيات مع دورة القرن التاسع عشر) في سلامة الرياضيات التقليدية . وشجعهم على الاستمرار في جهودهم لإقامة رياضيات جديدة أكثر جدارة بالثقة ، لكنها - حتى الآن - أقل فائدة في التطبيق .

أما الغالبية الساحقة من الرياضيين ومستخدمي الرياضيات ، فتسير أمورهم سيراً عادياً فهم ليسوا بحاجة إلى اليقين حتى يستمروا في بحثهم ودراسهم وتطبيقاتهم . والتعامل مع النظرية B^8 مستمر ، والبحث فيها وحوها جار . لكن أحد لم يذهل إذا ما اكتشف فيها تناقضاً غداً . حقاً إن هذا سيكون حدثاً عظيماً ، وسيدخل الرياضيات في أزمة جديدة . لكن المأمول أن تكون - كسابقاتها - أزمة نمو ، لا أزمة انهيار .



هل نتيجة جدول ، التي زعزعت اليقين في الرياضيات ، نتيجة يقينية ؟ لقد توصل إليها جدول بنفس الأساليب ، وعلى نفس الأسس ، التي هي الآن موضع شك . إذن فالنتيجة نفسها موضع شك . أي أن الشك الذي توصلنا إليه هو في حد ذاته أمر مشكوك فيه . ولذا فاستعادة اليقين أمر وارد ، وإن كان ليس متوقفاً إلا من خلال تغير جذري في مفاهيمنا الرياضية . والمقصود هنا ، هو استعادة اليقين لمعظم الرياضيات التقليدية ، وليس بالرياضيات الحدسية أو البنائية (انظر عاليه) ، التي لم يذع أحد - حتى الآن - بأنها موضع شك .



ما شأن كل هذا بمعرفة الكون ؟ لعل هذا هو أكثر ما يعي المشتغلين بالعلوم الطبيعية والبيولوجية والإنسانية ، وفلسفاتهما . لنلاحظ أولاً أن كون الإطار الطبيعي (الذي يضم كل الأعداد الطبيعية) لانهائي قد لعب دوراً لا غنى عنه في ظهور المشكلات السابقة . ولو لم يكن الأمر كذلك ، أي لو كان الإطار الطبيعي محدوداً ، ما نشأت هذه المشكلات . بل وما كان هناك فرق بين الرياضيات التقليدية والرياضيات الحدسية والبنائية . وعلى هذا فعلاقة نتائج جدول بمعرفة الكون تتوقف على ما إذا كان الكون لانهائياً . وفي نقاشنا التالي لعلاقة المواقف الثلاثة الممكنة من قضية لانهائية الكون بنتائج جدول ومشكلة المعرفة ، سنفهم « الكون » بالمعنى الواسع الذي يسمح باعتبار الظواهر الإنسانية ظواهر كونية . أيضاً ، ما نقوله عن الكون يمكن أن يقال عن أي جزء من أجزائه ، أو أي جانب من جوانبه .

(١) الكون لانهائي :

إذا كان الكون لانهائياً ، في أي وجه من وجوهه ، فالتوقع أن يكون أعقد من الإطار الطبيعي (أي الأعداد

الطبيعية مع الجمع والضرب) ، وبالتالي فمن المتوقع أن تسري عليه نتائج جودل . أي أن مجموعة الحقائق الكونية لا يمكن استنتاجها من مجموعة فعالة من المسلمات ، وأنه لا يمكن الاطمئنان إلى اتساق أية نظرية كونية قوية .

(٢) الكون محدود :

المقصود هنا أن يكون الكون محدوداً من جميع الوجوه . أي أن يكون مكوناً من عدد محدود من الأشياء ، لكل منها عدد محدود من الصفات ، وتدخل في بعضها البعض في عدد محدود من العلاقات الثنائية ، كما تدخل مع بعضها البعض في عدد محدود من العلاقات الثلاثية ، وهكذا ، على أن يكون عدد كل العلاقات محدوداً . وأيضاً أن يكون محدوداً في الزمان ، بمعنى أنه لا يمر إلا بعدد محدود من الأطوار ، ثم يثبت أو ينتهي أو يعيد الكرة .

في هذه الحال نتائج جودل غير واردة بالنسبة إلى الكون . ومجموعة الحقائق الكونية لن يكون من الممكن فقط استنتاجها من مجموعة فعالة من المسلمات ، بل ستكون هي نفسها مجموعة فعالة . ولن تكون هناك مشكلة في إثبات اتساق النظرية المكونة من الحقائق الكونية كلها . والتوصل إلى هذه النظرية أمر وارد نظرياً ، غير أن هذا شيء ، والتوصل إليها فعلاً شيء آخر . وحتى إذا توصلنا إليها فعلاً ، فقد يتعذر علينا التأكد من هذا .

ورغم أن المجال لا يسمح بالخوض في مزيد من التفصيلات ، فقد يكون من المفيد أن نذكر هنا أن مشكلة الاستقراء التي أثارها ديفيد هيوم سيكون من السهل حلها في حالتها هذه . إذ أن عدد كل ما لدينا من أشياء محدود ، وبالتالي فمن الممكن أن يكون الاستقراء دائماً استقراء كاملاً .

(٣) الكون آخذ في الاتساع :

المقصود أن يكون الكون - حتى كل لحظة - محدوداً بالمعنى الوارد في (٢) ، لكن الحدود متحركة ، كلها أو بعضها . كأن يكون عدد الأشياء التي يتكون منها الكون اليوم مليوناً ، ويصير غداً مليوناً وألفاً ، وهكذا .

وفي هذه الحال ، يبدو أن الرياضيات الحديثة أو البنائية ستكون كافية لدراسة الكون ، ويكون استخدامنا الحالي للرياضيات التقليدية نوعاً من الاستسهال . أي أن لنا أن نختار بين رياضيات أصعب في التعامل ، لكنها أجدر بالثقة ، وبين رياضيات أسهل في التعامل ، لكنها تعاني من كل المشكلات التي أوضحها جودل^(٩) .



(٩) لكن ما رأى علماء الكون في قضية لاهائته ؟ الإجابة عن هذا السؤال خارج نطاق هذا المقال ، ولكن للضرورة أن يرجع فيها إلى المراجع رقم (٦) ، حيث سيحدث المزيد من المراجع .

المراجع

- (1) Godel Kurt; **On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica and Related Systems**; Basic Books Inc. New York, 1962.
- (2) Hofstadter, Douglas R.; Godel, Escher, Bach: **An Eternal Golden Braid**, Vintage Books, New York, 1980.
- (3) Kleene, Stephen Cole; **Mathematical Logic**; John Wiley and Sons, Inc. New York, 1967.
- (4) Mendelson, Elliott; **Introduction to Mathematical Logic**; D. Van Nostrand Company, Inc. Princeton, New Jersey, 1964.
- (5) Nagel, Ernest and Newman, James R.; **Godel's Proof**; New York University Press, 1964.
- (6) Sagan, Carl; **Cosmos**; Random House, New York, 1980.
- (7) Taraki, Alfred; The Concept of Truth In Formalized Languages; In; **Logic, Semantics, Metamathematics**; By the same author, Oxford At The Clarandon Press, 1956.
- (8) ———; Truth and Proof; **Scientific American**, June 1969. Also, republished in: **Fundamental Problems In Philosophy**; Edited by Oswald Hanfling; Basil Black-well In Associations with The Open University Press, 1972.

المرجع (١) ترجمة للبحث الأصلي لجودل ، مصحوبة بمقدمة مبسطة .

المراجع (٣) ، (٤) ، (٧) مكتوبة للمتخصصين . المرجع (٧) بحث له أهمية تاريخية فيما يتعلق بقضية الصدق . والمرجعان (٣) ، (٤) كتابان جامعيان يغطي كل منهما : اللغات الرمزية ، البرهان ، الصدق ، نتائج جودل .

المراجع (٢) ، (٥) ، (٦) ، (٨) مكتوبة لغير المتخصصين . وكلها - عدا (٦) - تستعرض وتناقش نتائج جودل . المرجع (٢) يربطها بالرسم والموسيقى ، والمرجع (٨) يركز أكثر على قضيتي الصدق والبرهان . أما المرجع (٦) فيبحث في الكون وفهمنا له .

تناول كثير من الكتاب والمؤلفين ، تراث ابن خلدون ، بالدراسة والتحليل ، منذ مطلع القرن التاسع عشر ، حتى اليوم . وقد انصبت أغلب دراساتهم ، حول ما جاء في « مقدمته » التي ضمّنها ، خلاصة أفكاره وتجاربه في التاريخ^(١) ومظاهر العمران والاجتماع^(٢) والفلسفة^(٣) والاقتصاد والسياسة^(٤) والأخلاق والعدالة وفلسفة الحكم والقضاء^(٥) ، إلى جانب مظاهر التحضر والبداءة والعلوم الدينية^(٦) وعلوم القرآن والحديث والسنة والفقه والشريعة والتفسير والتصوف وعلم الكلام والمنطق وعلوم اللغة العربية ، الأدب والنظم والنثر^(٧) ، فضلاً عن العلوم العقلية أو النظرية (الدخيلة) . فكتب عنه المؤرخون ، وعدّوه واضعاً لأسس كتابة التاريخ في الإسلام ، فقد أفاض في تفصيل الأحداث التاريخية في مختلف الفترات والعصور وذلك في كتابه الموسوم « العبر وديوان المبدأ والخبر »^(٨) الذي يعدّ من التراث الخالد في تسجيل أحداث التاريخ الإسلامي ، والظاهر أن ابن خلدون استهدف من كتابه هذا أن يكون ميداناً لتطبيق الأسس والأفكار التي جاء بها في مقدمته ، فيها يتعلق بكتابة التاريخ وتدوينه .

لمحات تاريخية من الفكر التربوي في مقدمة ابن خلدون

سوادى عبد محمد

أستاذ مساعد - جامعة البصرة

(١) وهو كتاب وضعه في موضوعات في التاريخ والاجتماع والفلسفة والعلوم والصناعات وغيرها بصورة تحليلية نقدية ، وله هدف أن يكون مقدمة وكتاب العام في التاريخ والعبر وديوان المبدأ والخبر .

(٢) انظر للاستزادة ، بارتولد شبولر B.Spuler ، بحثه ، « ابن خلدون المؤرخ » ، Ibn Khaldoun The Historian ، بالانكليزية ، المنشور في كتاب و أعمال مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ١٩٦٣ ، ص ٣٤٩ - ٣٥٦ .

(٣) راجع بحوث و أعمال مهرجان ابن خلدون ، من ابن خلدون ، مؤسس علم الاجتماع ، ص ٢٩ - ١١٩ .

(٤) م . ن . « ابن خلدون الفيلسوف » ص ١٣٣ - ١٩٢ .

(٥) م . ن . « ابن خلدون في الاقتصاد والسياسة » ص ١٦٥ - ٢٥٢ .

(٦) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، (دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ، ١٩٧٩) ص ٣٧٣ ، ٣٨٣ .

(٧) كتاب و أعمال مهرجان ابن خلدون ، من « ابن خلدون والدين » ص ٣٥٩ - ٤٢١ .

(٨) م . ن . « ابن خلدون والأدب » ص ٤٧٣ - ٤٨٧ .

(٩) كتاب في التاريخ العام ، مرتب حسب السنين ، استعرض فيه الأحداث منذ قيام الخليفة حتى عصره ، وهناك اختلاف بين المؤرخين والكتاب فيها إذا كانت الآراء التي جاء بها في « مقدمته » وخصوصا ، فيما يتعلق بكتابة التاريخ ، قد طبها بصورة مثالية في كتابه ؟ !

ومهما يكن من أمر ، فقد اختلط ابن خلدون في مقدمته ، طريق الأصالة وإبان في تحليل العوارض التي تعترض الطبيعة البشرية في اجتماعها خلال مسيرتها التاريخية ، وربط بين أحداث المجتمع وخصائصه ومظاهره ، كما لم يفعل القول ، باعتبار التاريخ من أهم العلوم التي يلزم أن يدرسها الناس فقال « إن فن التاريخ الذي تتداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال وتسمو إلى معرفته السوق والأغفال وتتنافس فيه الملوك والأقوال ويتساوى في فهمه العلماء والجهال »^(١٠).

على أن بعض نقاد التاريخ وعلميه أوضحوا أن ابن خلدون لم يكن موفقاً كثيراً في التطبيق العملي للأسس التي وضعها في كتابة التاريخ وخصوصاً فيما يتعلق بتعريفه للتاريخ بأنه « علم من علوم الفلسفة موضوعه الاجتماع الانساني » ولذلك ينبغي للمؤرخ أن يعلل الحوادث ويربط بعضها ببعض وأن يميز الأخبار الصادقة من غيرها وأن يعمد إلى الترجيح بين الأسباب ، إلى جانب ذلك حرص ابن خلدون ، أن يتناول التاريخ ، فوصف التطور في البيشة الاجتماعية سياسياً من حيث العلاقات والأحوال السياسية ، وعسكرياً من حيث تنظيم الجيوش وإثارة الحروب ، واقتصادياً فيما يتعلق بالتجارة والزراعة والصنائع ، وعلمياً فيما يخص الحركة الفكرية والعلمية ، وفضلاً عن ذلك ينبغي أن يضم التاريخ أحداث الحركات الاجتماعية العامة أو الدينية أو الاقتصادية أو الفكرية . ويخلص ابن خلدون إلى القول ، إنه من أجل ذلك ، وجب أن يكون المؤرخ ملماً بعلوم كثيرة ، فإذا كان لا يعرف إلا رواية الأخبار كان هذا قاصاً وليس مؤرخاً ، وفي كتابه « العبر وديوان المبتدأ والخبر » لم يكن ابن خلدون إلا راوية للأخبار ، على حد زعم هؤلاء المؤرخين والاختصاصيين وكتاب التاريخ .

ووضع عنه علماء الاجتماع المحدثون دراسات مستفيضة ، وجعلوه رائداً لعلم الاجتماع ، وقرروا ما جاء في مقدمته وهو على قدر عظيم من الأهمية للبحوث والدراسات في حقل علم الاجتماع ، وخصوصاً في موضوعات العمران البشري وتفسير الظواهر الاجتماعية المتجانسة في طبيعتها ، لاحتوائه على بحوث في « المورفولوجيا الاجتماعية » أو علم البنية الاجتماعية ، التي تتصل بدراسة البيئة والجنس والظواهر الجغرافية ، ويلقي ضوءاً على ذلك بقوله « ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة العامة »^(١١) كما احتوى هذا الكتاب على بحوث في أصول المدنيات القديمة وبحوث في السكان ومسائل الهجرة وما تتطلبه من تخطيط المدن وقيام الأمصار ، إلى جانب الدراسات في التنظيم العمرانية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفلسفية والظواهر التربوية والأخلاقية والاجتماعية واللغوية والدينية وشؤون المعرفة والعلوم وأصنافها والتعليم وطرقه . لقد تناول أثناء دراسته هذه الظواهر ، شرحاً مستفيضاً بما سهّل علينا الاستنتاج أن ابن خلدون ، « كان له فضل السبق في الوصول إلى ما اصطلاح العلماء المحدثون على تسميته بعلم الوظائف الاجتماعية »^(١٢).

(١٠) المقدمة (طبعة البيان) ص ٧

(١١) المقدمة ص ٢٧٠

(١٢) د. مصطفى الحجاب ، الدخول إلى علم الاجتماع (القاهرة - ١٩٦٥) ج ٢ ، ص ٣ - ٣١ ، ويقول إن ابن خلدون لم يقتصر في دراسته هذه الظواهر من الناحية الوظيفية ، ولكنه كان يدرس مراحل تطورها ، أي أنه كان يجمع في دراسته بين الناحيتين « الاستاتيكية والديناميكية » .

ويصح القول إن ابن خلدون ليس فيلسوفاً اجتماعياً فحسب ، وإنما هو « عالم اجتماعي وواضع علم الاجتماع على أسسه الذي لم يسبقه إليه أحد ، ويذهب الدكتور عمر فروخ إلى القول إن ابن خلدون ، سبق علماء الاجتماع الغربيين المحدثين والمعاصرين في وضع بعض النظريات الاجتماعية وعدد من قوانين العمران التي استخرجها في القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) ويخلص إلى القول إنه لما أطل القرن التاسع عشر الميلادي واستبحر علم الاجتماع في أوروبا وأمريكا ، أدرك علماء العصر الحديث قيمة الآراء الصائبة وطرافة القوانين الشاملة ويعد النظر الناقد فيها بسطه ابن خلدون في مقدمته^(١٣) .

غير أن الظواهر التربوية ، احتلت مكاناً مهماً في كتابه « المقدمة » فهو لم يعمل الكلام عن ضرورتها وأسسها ومشكلاتها ، بل أكد على أن « العلم والتعليم من ضرورات العمران البشري ووجودها فيه أمر طبيعي »^(١٤) ، وأن تعليم العلم صناعة ، تختلف طرق المعلمين فيها باختلاف زمنهم وبلادهم^(١٥) ، والظاهر أن تأكيده على أن تربية الأطفال والكبار في الأمصار الإسلامية خلال عصره تختلف باختلاف كل مصر منها ، يجعل من هذه الظواهر التربوية ، أعرافاً تتخذ شكل أنظمة قائمة وعددة بذاتها ، ولعل هذا التأكيد جاء نتيجة لمشاهداته في البلدان التي عرفها وعاش فيها . كما استعان في كل ما كتب عن النواحي التربوية بضرب أمثلة حيّة وملموسة عن واقعها مما لا يجعل لأرائه أن تتخذ أسلوب نظرية مبتنية على الخيال ، بل نتيجة سعيه وتجاربه ، وهي على وجه العموم سليمة ومعقولة وخصوصاً فيما يتعلق بالربط الذي أحكمه بين التربية والحضارة ، فهذا يدل على شدة ملاحظته وعمق تفكيره^(١٦) .

إن التقويم الذي بدأ به ابن خلدون في تحليل الإطار التربوي في العالم الإسلامي ، كان ينطلق من تعاليم القرآن الكريم ، باعتباره الأساس الذي تبنى عليه المعارف التي يكتسبها الكبار والصغار وخصوصاً العلوم الدينية وعلوم العربية ، وهو يؤكد بهذا المعنى ، على تعليم الصغار ، إذ يعزو ذلك إلى أن التعليم في الصغر هو أشد رسوخاً في الذهن « وهو أصل لما بعده ، لأنه السابق للقلب كالأساس للملكات ، وعلى حسب الأساس وأسايله يكون حال من يبنى عليه »^(١٧) .

وخصص ابن خلدون فصلاً عن امتحان التعليم يجعله من جملة الصنائع التي تتطلب الحذق والإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله ، ولهذا جعل السند في التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين في جميع البلدان وفي كل الأوقات فلكل معلم من هؤلاء المعلمين ، طرقه وأسايله الخاصة به في تدريس كل علم من العلوم وتعليمه ، ولذلك فإن هذه الطرق ، بحسب رأيه ، لا تدخل ضمن العلوم التي يراد تدريسها ، ولا فيسوف تكون لهم طريقة واحدة يهرون عليها ، وهذا غير ممكن ، ويضرب ابن خلدون مثلاً عن تعليم علم الكلام وأصول الفقه وعلوم العربية فيبين الاختلافات في تعليمها^(١٨) .

(١٣) تاريخ الفكر العربي حتى أيام ابن خلدون (دار العلم للملايين ، بيروت - ١٩٨٢) ص ٩٩٥

(١٤) المقدمة ، ص ٣٠

(١٥) م . ن . ، ص ٣٠

(١٦) فتحة سليمان ، بحوث أعمال مهرجان ابن خلدون ، بحثها « الاتجاهات التربوية في مقدمة ابن خلدون » ، ص ٦٩

(١٧) المقدمة ، ص ٥٧

(١٨) م . ن . ، ص ٣٠

ويربط صاحب المقدمة بين مظاهر العمران والتحضّر وقوة الكيانات السياسية من جهة ، وبين سند التعليم للعلوم والفنون من جهة ثانية ، فيذكر أن ذلك له من التأثير بحيث كاد ينقطع ، في عصره ، سند التعليم عن أهل المغرب وذلك باختلال عمرانه وتناقص دوله ، فنقصت الصنائع وأحس الناس بفقدانها ، أما القيروان وقرطبة اللتان كانتا حاضرتي المغرب والأندلس ، فقد استبحر عمرانهما ، وكان فيها للعلوم والصنائع أسواق نافقة وبحور زاخرة ، مما أدى إلى رسوخ التعليم فيها لامتداد عصورهما وما كان فيها من الحضارة ، فلما خربتا وزالت دولتهما ، انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً « في عهد دولة الموحدين وخصوصاً » في بداية قيامها في مراكش « ، ولكن مع ذلك لم ترسخ الحضارة في مراكش وذلك لبداءة الموحدين وخشونتهم مما تسبب في ارحال عدد من العلماء والفقهاء والمدرسين والمعلمين إلى المشرق الإسلامي ، فحذقوا علوماً وتلقوا تعليماً حسناً ، كما ارحل عدد منهم إلى مصر ، ولدى رجوعهم إلى تونس تركوا تأثيراتهم بحسب أساليبهم وطرقهم في التعليم^(١٩) .

ويتحدث ابن خلدون عن ظهور التعليم في الأمصار الإسلامية ، بنظمه وأسلوبه التي كانت تقوم على العلم والتنظيم الصحيح ، ويستنتج أنه لما كان التعليم « صناعياً » فلا نجده في القرى والأمصار غير المتمددة لفقدان الصنائع في أهل البدو ، ولابد لذلك من الرحلة في طلبه إلى « الأمصار المستبحرة » في تعليم العلم ، مثل بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة ، فقد زحرت فيها بحار العلم وتفننت في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون ، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين . ويمضي هذا المؤرخ ليؤكد قوله إن مصر على عهده استبحرت فيها العلوم والتعليم وأصبحت القاهرة مركزاً علمياً مشعاً لاستحكام حضارتها منذ مئات السنين ، فظهرت فيها الصنائع وتعليم العلم ، ويرجع ذلك على حد قوله إلى عامل تاريخي ، هو سعي الملوك والأمراء منذ أكثر من مائتي سنة وتحديداً من أيام صلاح الدين الأيوبي ، إلى الاستكثار من بناء المدارس والزوايا والربط وجعل الأوقاف المعلقة عليها ، فكثر طلبية العلم والمعلمون بارتفاع أجورهم وجراياتهم وأرحل اليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب وتفتت بها أسواق العلوم وزحرت بحارها ، ويؤكد أن في هذا السعي الذي تبذله الدولة يكمن ترسيخها وتوطيدها وتدعمه أسس بنائها السياسي والاجتماعي وذلك « أن الملوك والأمراء ، كانوا يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من فريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته^(٢٠) .

والظاهر أنه ، خلال الفترة التي عاش فيها ابن خلدون أو التي سبقت عصره بقليل ، كانت طرق تعليم الأطفال وتربيتهم المتعلقة بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية ، ليست متشابهة في جميع بلدان العالم الإسلامي ، بل تختلف من بلاد إلى أخرى وذلك تبعاً لنزعة المربين والمعلمين وأهاليهم وميولهم ، وقد ظهرت من جراء هذه الطرق المختلفة ، ملكات غير متشابهة . ونفهم من معرض كلامه ذلك « واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات^(٢١) » ، ففي بلاد المغرب العربي الإسلامي كانوا يقتصرون على القرآن الكريم

(١٩) المقدمة ، ص ٤٣٠ - ٤٣١ .

(٢٠) المقدمة ، ص ٤٣٤ - ٤٣٥ .

(٢١) م ٥٠ - ٥١ ، ص ٥٣٨ .

فيأخذون في كتابته ورسم حروفه أثناء دراسته ، واستعراض جميع ما يحتويه من كلام الله تعالى بحسب ما يكتبه أو يقرأه حملته ، أي حفظه ، وبعبارة أوضح ، تجري دراسته قراءة وكتابة ، فتقوم التربية على أساس آياته ومضمونها واستيعاد الحديث أو الفقه أو الشعر أو أي من كلام العرب « كما يجري الاجتهاد بعدم الخلط في التوفيق بسواه في شيء » ، من مجالس التعليم ، وهذا على حد قوله « غالباً ما يؤدي الانصراف إلى خلق القرآن وإتقانه إلى الانقطاع عن العلوم الأخرى والابتعاد عن معرفتها والإلمام بها » ، كما يوضح أن هذا هو مذهب أهل الأمصار في المغرب ومن تبعهم من القرى في تربية أبنائهم وتعليمهم منذ صغرهم حتى بلوغهم سن الشيخوخة ، ويضيف أنه حتى الكبار يرجعون بعد فترة من أعمارهم إلى دراسة القرآن فيصبحون أحسن من سواهم في كتابته ورسم حروفه وقراءته وحفظه والإلمام به^(٢٣) .

أما الأندلسيون فيقول عنهم ابن خلدون ، إن النظام التربوي الذي كانوا يسيرون عليه ، هو تعليم الأطفال منذ نعومة أظفارهم ، القرآن كما هو بدون استنباط أو استنتاج أو تفسير ، غير أنه يستدرك فيقول إنهم جعلوا القرآن الأصل في التعليم والتربية ومنبعاً للعلوم ، فيجمعون إلى جانب دراسته في الغالب رواية الشعر وإنشاء الرسائل والأخذ بعلوم العربية وقوانينها وحفظها وإجادة الخط والكتابة ، ويجري ذلك على الأطفال حتى بلوغهم سن الرشد والشيخوخة فيكون المتعلم قد وقف على علوم العربية والشعر ومعرفته الخط وأصوله كما يتعلق بأذيان العلوم المتصلة بالقرآن مثل علم القراءات والتفسير فضلاً عن الحديث والفقه والسنة ، وربما الفلسفة والمنطق ، فيما إذا كان هناك سند للأخذ بهذه العلوم ومقدرة واستعداد على تعلمها وفهمها من قبل المعلمين ، لكنهم ينقطعون عن ذلك لانقطاع سند التعليم في أقاليمهم ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى واستعداد إذا وجد المعلم^(٢٤) .

ويذهب ابن خلدون إلى القول ، إن طريقة الأفارقة وخصوصاً في تونس أقرب إلى طريقة الأندلسيين في تعليم أطفالهم وتربيتهم التي كانت تقوم على القرآن الكريم ، وغالباً ما كانوا يجمعون معه الحديث ، فقد درس أصوله وتلقن بعض قوانين العلوم وأفكارها ثم يمضي في قوله « إن عنايتهم بالقرآن واستظهار الودان إياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته أكثر مما سواه »^(٢٥) . ويتبع تعلم القرآن والحديث ، على حد قوله ، تعلم الخط ورسم حروف القرآن .

وينقل ابن خلدون ، عما كان يستخدم في المشرق الإسلامي ، من طرق تربوية وكيف أن المشاركة ، كانوا يجمعون في تعليم مختلف أصناف المعرفة ، فقد بلغه أن عنايتهم كانت تنجبه إلى دراسة القرآن وصحب العلم ، وهي الكتب والمصنفات والرسائل الخاصة بالعلوم العقلية ، وما تنطوي عليها من أسس وقوانين وخصوصاً ما يتعلق بالأشخاص الكبار ، ويحتمل جداً أن تكون دراسة القرآن الكريم فقط للأطفال والناشئين والشباب .

والظاهر أن تعليم الخط والكتابة وضبط أساليبها وأصنافها في بلاد المشرق الإسلامي كانت مفصلة عن تعليم القرآن الكريم والعلوم الأخرى ، فيشير ابن خلدون إلى أنهم كانوا « لا يخلطون بتعليم الخط ، بل لتعليم الخط

(٢٣) م . د . ، ص ٥٣٨

(٢٤) المقدمة ، ص ٥٣٨

(٢٥) م . د . ، ص ٥٣٨

عندهم ، قانون ومعلمون له على انفرادهم^(٢٥) . لذلك فانهم كانوا يكتبون في الألواح لتعليمي سائر الصنائع من الصبيان في مكاتبهم بخط « قاصر عن الإجابة »^(٢٦) ومن أراد تعلم الخط وإجادته ، سواء من الأطفال أو من في سن الرشد أو من الكبار ، فعليه أن ينصرف بعد إتقان صناعته أو علومه إلى ذلك فيطلبه من أهل صناعته^(٢٧) . أما في مصر التي وصفها المؤرخ بأنها ، مهد للحضارة لرسو المدنية فيها من قديم الأزل ولاهتمام أهلها بالعلم والتعليم ، فيلاحظ تقدم العلوم فيها لأنها « موفورة وعمرانها متصل » وسند التعليم بها قائم^(٢٨) و « ان التقدم في العلوم وسائر الصنائع فيها بالغ »^(٢٩) .

ويعود هذا المؤرخ إلى القول فيما أفاد هؤلاء جميعاً من هذه الطرق والأساليب التربوية في التعليم والدراسة أو فيما كان سبباً في قصورهم عن علوم ومعارف أخرى ، فيذكر أن اقتصار أهل افريقية والمغرب عموماً على القرآن نشأ عنه قصور في اللغة وعلومها ، ويعزو ابن خلدون السبب في ذلك إلى أن دراسة القرآن لا تنشأ عنها في الغالب ملكة لغوية لأن البشر على حد قوله « مصروفون عن الإتيان بمثل آيات القرآن ، لذلك فهم مصروفون عن الاستعمال على أساليبه والافتداء به أو الحذو على منواله مما يجعلهم يفتقدون أية ملكة من غير أساليبه ، كما يحصل حتى لأولئك من أصحاب الملكات في اللغة العربية ، الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام لانصرافهم التام إلى القرآن وأساليبه»^(٣٠) .

ولا يصح مجازة ابن خلدون فيما ذهب إليه بهذا الصدد ، من أن دراسة القرآن ، ينشأ عنها قصور في ملكات اللغة فالمعروف أن القرآن يقوم لغة الدارس ويزيدها بياناً وفصاحة في استعمال المفردات اللغوية واستخداماتها المختلفة ويضرب العبارات ويمتحنها قوة في التعبير ويغنيها بفيض من التركيبات اللغوية الحفيدة لما يحتويه من استعمالات مختلفة من الأساليب والطرق البيانية ، فيكسبها الأصالة .

غير أن صاحب المقدمة يميل إلى الاعتقاد أن أهل افريقية و أخف من أهل المغرب ، أي أنهم أكثر ملكة في اللغة ومعرفة بقوانينها وأصولها وذلك لأنهم كانوا يجمعون في تعليمهم للقرآن ، عبارات العلوم التي كانوا يتعلمونها معه ، مثل الحديث والفقه ، فتشأ لديهم قدرات (أي ملكات) على شيء من التصرف^(٣١) والإتيان بعبارات وأساليب مشابهة لعباراتها وأساليبها ، ولكن مع ذلك فإنهم ، كما يقول ، كانوا يقصرون في ملكاتهم البلاغية .

ومن ناحية أخرى ذكر ابن خلدون ، أن تفنن الأندلسيين وابتداعهم طرقاً في التعليم تقوم على الإكثار من رواية الشعر والاشتغال فيه ، ومن أدب الرسائل والإنشاء ودراسة العربية وعلومها وفنونها منذ الصغر ، جعلهم يقصرون في

(٢٥) م . د . ، ص ٥٢٩

(٢٦) المقدمة ، ص ٥٣٨ - ٥٣٩

(٢٧) م . د . ، ص ٥٢٩

(٢٨) م . د . ، ص ٥٢٩

(٢٩) م . د . ، ص ٥٣٣

(٣٠) رفاً بتصور ابن خلدون ، الملكات ، انها قوى مستقلة بعضها عن البعض الآخر يمكن ان تشغل بالتدريب والإفادة منها في كل مجال .

(٣١) المقدمة ، ص ٥٣٩ .

العلوم الدينية المتصلة بدراسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها^(٣٣). ويستشهد المؤرخ برأي القاضي أبي بكر بن عربي^(٣٤) في وجوب تقديم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو الحال بالنسبة إلى اتجاه الأندلسيين ، لأن الشعر ، ديوان العرب فينبغي تقديمه ، ثم ينتقل إلى الحساب فيتمرن على تحليل تخاريفه وقوانينه ومسائله وبعد ذلك يعرج على درس القرآن والعلوم المتصلة به ، ومن ثم تؤخذ علوم أصول الدين والفقه والجدل والحديث . وقد استحسّن ابن خلدون طريقة أبي بكر بن عربي التي ختمها بالنهي عن تعليم الناشئة علمين سوى إلا إذا كان المتعلم يمتلك قدرات على تعلمهما ، وأظهر بعض النشاط والرغبة فيها^(٣٥) غير أنه أبدى تحفظه من النتيجة التي قد تؤدي إلى حرمان الناشئة من دراسة القرآن لغرض التبرك والثواب واعتقاد البعض من خشية تعرض الأطفال الذين يجرمون من دراسته إلى إصابتهم بالجنون وأن أمر الأطفال مرهون بأوليائهم الذين كانوا يتولون رعايتهم منهم فينقادون لحكمهم ، لذلك فإن أغلب الأطفال يصرفون إلى دراسة القرآن فيحرمون من تلقي العلمين اللذين يرغبانها ، ولكن لو أن الأطفال استمروا فعلا في تلقيها لتحقق مبدأ القاضي أبي بكر بن عربي ولأصبح من الضروري أن يطبق في بلاد المغرب والمشرق على السواء^(٣٦).

ويعتقد ابن خلدون فصلا « مهّما » عن واحدة من المسائل التربوية المهمة في مقدمته ، ليس فقط في الفترة التي عاشها بل تبرز أهميتها في الوقت الحاضر ، وتتعلق باستعمال الشدة في تعليم الناشئة من الأطفال ، فيقر أن الطرق التربوية والتعليمية التي تتسم بالشدة والقسوة تجاه المتعلمين مضرّة بهم ، ويعلل ذلك بسبب أن التطرف في التعليم وجعله وسيلة للقطع من قبل المعلمين الذين يفتقرون إلى طرق وأساليب مرنة تقوم على التفهم والإدراك الصحيح لمتطلبات تربية الأطفال وتعليمهم . إن ذلك بالتأكيد يلحق ضرراً بعملية التعليم ، لأن من كانت تربيته ، كما يقول ، بالعسف والقهر من المتعلمين أطفالاً أو غيرهم لا يستطيع الاستجابة لتلقي العلم ويفتقد النشاط ويحتم عليه الكسل الأمر الذي يؤدي به إلى سلوك طريق الكذب والخبث والتظاهر بغير ما في ضميره خوفاً مما يلحق به من الأذى على أيدي هؤلاء المعلمين وكذلك يتعلم المكر والخديعة ، فتصبح لديه عادة وخلقاً ، وبذلك تفسد المعاني الإنسانية من حيث علاقاته بالمجتمع ومدى استجابته لاكتساب عادات جيدة مثل الحمية وإمكانية الدفاع عن نفسه ومزله ليصبح عيالاً على غيره فتقتصر همته عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل التي تحدّد غاياتها ومدى إنسانيتها فيعود في أسفل السافلين^(٣٧).

ويحدد هذا المؤرخ ما يجب على المعلم في صدد استعمال الشدة تجاه المتعلمين من الأطفال والناشئة ، أنه ينبغي على المعلم في متعلمه والوالد في ولده أن لا يستبدّا عليها في التأديب ، وقد نقل من كتاب محمد بن أبي زيد الذي كان قد

(٣٣) م . د . ، ص ٥٤٠ .

(٣٣) وهو يحيى الدين ابن بكر محمد بن علي بن عربي المتوفى ٦٣٨ هـ / ١٢٤٠ م قرأ القرآن والحديث ودرس الفقه على يد أحد تلاميذه ابن حزم الأندلسي ثم انصرف إلى دراسة كتب التصوف بعد أن انهزم هذا الاتجاه . انظر ترجمته في : النباهي ، تاريخ لفظة الأندلس ، ص ١٠٥ - ١٠٧ .

(٣٤) المقدمة ، ص ٥٤٠ .

(٣٥) م . د . ، ص ٥٤١ .

(٣٦) المقدمة ٢ ص ٥٤١ .

صنّفه في حكم المعلمين والمتعلمين^(٣٧)، أنه لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم « إلا إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً »^(٣٨).

ولعل من المفيد أن نستعرض ما جاء به ابن خلدون حول وصايا الخليفة هارون الرشيد لمعلم ولده محمد الأمين ، فقد استحسنها كأفضل مذاهب التعليم فخاطبه « يا أحمراً إن الخليفة دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصبر يدك عليه مبسوطه وطاعته لك واجبة ، وإن تقف منه كما أوصاك الخليفة به ، بتدريسه القرآن وتعريفه بالتاريخ والسنن ورواية الشعر ، وأرشدته إلى الكلام وضروراته وكيف يبدأ به وامنعه من الضحك إلا في أوقاته ، وخذه بتعظيم الرجال والقواد من العلماء والساسة إذا دخلوا مجلسه ، كما أوصاه بإفادته في كل ساعة تمرّ عليه ، فائدة لا تحزنه فتمت ذمّه ، وأن لا يمن في مساعته ليرتك لديه فراغاً من الوقت يلبيه عن واجباته » وأخيراً « طلب منه أن يقوم به ما استطاع إلى ذلك بالقرّب والملاينة » فإن أباهما عليك بالشدة والغلظة^(٣٩).

ويكتب ابن خلدون بشيء من التوضيح عن مسألة تربوية وتعليمية أخرى لها أهميتها في الفكر التربوي المعاصر ، وهي اختصار الطرق والأساليب التعليمية في العلوم وأبواب المعرفة بتدوين البرامج المختصرة في كل علم ، فقد يشعل الاختصار على حصر القوانين والأدلة بالنفاذ قليلة وبعين كثيرة . وقد أظهر المؤرخ أن هذا التضييق في الكلام عن العلم أو الفن أو الأدب غلّ بالبلادة أولاً وعسر على الفهم أيضاً ، كما أنه يفسد التعليم ، وفيه إخلال بالتحصيل ، ويستدل عليه بسوء التعليم ، فالتعلم عليه أن يتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتراجم المعاني وصعوبة استخراج المسائل من بينها ، ويخلص ابن خلدون إلى القول ، إن المختصرات في العلوم المعدة للناشئة وللمتعلمين تفقدهم الملكات النافعة وتقطعهم عن تحصيلها^(٤٠).

وأفضل الطرق لتلقين العلوم والمعارف للناشئة الذين يتجاوزون المراحل الأولى على رأي ابن خلدون ، هي ما كانت تقدم لهم تدريجياً شيئاً فشيئاً ، وأن يراعى فيها استعدادات الطلبة لقبول ما يرد عليهم . والظاهر أن هذه الطرق التي يشر إليها تتلخص في ثلاث مراحل أو « تكرارات » ففي البداية تقدم لهم مسائل عامة من كل باب من أبواب العلم تتعلق بأصوله وأساسه ، ويعني في شرحها على سبيل الإجمال ، وفي هذه المرحلة يكتسب المتعلم ملكة جزئية وضعيفة في ذلك العلم ، غير أنها تحمل على تهيئة لفهم العلم وإدراك قوانينه ، وفي المرحلة الثانية ، تقدم الشروح الواضحة بصورة مفصلة ، وتذكر أوجه التشابه والاختلاف فتتضمن ملكته . أما المرحلة الأخيرة فتقوم على الفتش عن المسائل والقوانين

(٣٧) لم يتيسر لنا العثور على هذا الكتاب في الوقت الحاضر ، كما أننا لم نجد معلومات عن مصنفه محمد بن أبي زيد في المصادر المرفوعة الآن ، ويدون أن هذا الكتاب الذي نقل عنه ابن خلدون معلومات المتعلقة بحكايات مؤلفي الصبيان ومعلميهم وطرائقهم وشيوخهم كان قد صنفه محمد بن أبي زيد خصيصاً لهذا الغرض شرح به طرقهم وأسابيلهم وللأسف لم يبق هذا المصنف مقدور الآن

(٣٨) المقدمة . ص ٤١

(٣٩) ن . ص ٤١

(٤٠) مقدمة . ص ٥٣٢ - ٥٣٣

المعقدة والمهمة والمغلقة ، فتوضح بشيء من التفصيل والاهتمام حتى ينتهي المتعلم من استيعاب هذا العلم ومتطلباته^(٤١).

وهناك بعض الطلبة والمتعلمين ، كما أفاد ابن خلدون ، الذين يختصرون هذه المراحل في أقل من ذلك أي للفترة المستغرقة في أخذ العلوم ، للحصول على ملكات في بعض العلوم ، بحسب ما يتيسر لهم من إمكانيات وما تقدم لهم من تسهيلات^(٤٢) ، والمقصود بالإمكانات هنا على الأرجح ، القدرة على الاستيعاب لأفكار العلوم المطروحة ، كما يرمي بالتسهيلات تناوؤها بطرق تعليمية مبسطة ومفهومة وواضحة تساعد على هذا الاستيعاب وتفتح له الأبواب مشرعة .

ويُلقي ابن خلدون اللوم على كثير من المعلمين في عصره بجهلهم الطرق التربوية في التعليم ، إذ يقدمون للطلبة كثيراً من المسائل والقوانين المعقدة والمقفلة ويطالبونهم في حلها ويحسبون ذلك مرآة لهم متجاهلين استعداداتهم للتقبل والفهم ، لذلك ينبغي على المعلمين أن لا يزيدوا على طلابهم ومتعلميهم وينقلوا عليهم مواد العلم إلا بحسب طاقاتهم وعلى نسبة قبوهم سواء أكانوا مبتدئين أم في المراحل المنتهية وأن لا يجمعوا لهم بين مسائل وقوانين مختلفة وأن يقتصروا لهم على علم من العلوم حتى يتقنوه ، ثم يخلص إلى القول إن من المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معاً ، فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منها ، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منها إلى تفهم الآخر فيستغلطان معاً ويستصعبان^(٤٣).

وعلى أية حال فالتعلم عند ابن خلدون صناعة خاصة غايتها إثبات ملكة العلم في نفوس المتعلمين وليس من واجبها ، بهذا المعنى ، حمل المتعلمين على حفظ فروع العلم ودفعهم إليه ، ولذلك فهو يسعى لكي يضع للتعليم منهجين ، على المعلمين والمتعلمين أن يطبقاه في وقت واحد وهما منهج التوسع في العلوم والمعرفة ، نظرياً وعملياً ، والآخر منهج التدرج من الأسهل إلى الأقل سهولة فتلقين العلوم للمتعلمين إما يكون مفيداً إذا كان على التدرج شيئاً فشيئاً وقليلًا قليلًا^(٤٤) .

ويوجه ابن خلدون الأنظار إلى مسألة تربوية مهمة في تلقي العلم فيشير إلى دور المحاوراة والمناظرة والمفاوضة في التعليم ، فيذكر أن الطرق التربوية الصحيحة لا تقوم على أساس التأكيد على كثرة حفظ مباحث العلم واستظهارها لأن « الملكة العلمية » لا تحصل إلا « بالمحاوراة والمناظرة والمفاوضة » في موضوعات العلم « لأنها ستولد ملكة التصرف » و « ملكة استنباط الفروع من الأصول » ويقدم هذا المؤرخ آراءه عن أسير الطرق التربوية للحصول على « ملكة العلم »

(٤١) م . ن . ص ٥٣٣ - ٥٣٦

(٤٢) المقدمة ، ص ٥٣٣

(٤٣) م . ن . ص ٥٣٤

(٤٤) م . ن . ص ٥٣٣

وذلك من خلال إطلاق اللسان بالحوار والمناقشة في المسائل العلمية لأن « فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية يقرب شأنها ويحصل مرادها »^(٤٥). ولا ريب أنك ستجد في طلبه العلم الذين يتهيّبون من الاشتراك في النقاشات التي تجري في المناظرات العلمية ويفضلون السكوت وينصرفون إلى الحفظ والاستظهار جوداً في أفكارهم وضيقاً في أفقهم ، وينطبق ذلك حتى على أولئك الذين يحسبون أنهم وضعوا أساساً للمكانتهم العلمية ، الاطلاع والقراءة والحفظ فإنك ستجد أن لديهم قصوراً في علمهم ، ويظهر ذلك واضحاً أثناء حواراتهم أو مناظراتهم أو قيامهم بالتعليم ، ويعزو ابن خلدون هذا القصور إلى « رداءة طريقة التعليم وانقطاع سنده » على الرغم من أن حفظهم هو أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به^(٤٦).

نخلص من هذا الرأي الذي يقدمه ابن خلدون ، أنه ينبغي على المعلمين والمدرسين ، أن يدركوا حقيقة تتعلق بجوهر عملهم التربوي التعليمي ، وهو القدرة على مناقشة المسائل العلمية والفكرية واستيعاب الأفكار والآراء التي تقوم عليها المناظرات العلمية والأدبية والفنية ، وكذلك معرفة إدارة هذه المناقشات وتوجيهها توجيهاً يخدم العملية التعليمية ، والمعلم سيواجه طلبه متباين الاتجاهات والمنطلقات الفكرية والثقافة والعلمية فعليه أن يتدبّر طروحاتهم ويناقشها ويأوضها بكثير من السداد والعمق .

ولدى ابن خلدون تفسير عن تعدد المناهج وكثرتها وتشعب مفرداتها مما يؤدي إلى التيه وعدم الدقة في ضبطها ، والمقصود على رأي ابن خلدون بعبارة « أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم ، اختلاف الاصطلاحات في التعاليم »^(٤٧) هو تعدد المناهج وتشعب اصطلاحاتها ، والظاهر أنه لاحظ في عصره ، طرقاً عدة لتعليم الفقه والشروحات الفقهية مثلاً . منها : الطريقة القيروانية والطريقة القرطبية والطريقة البغدادية والطريقة المصرية وطرق المتأخرين وهذه يتبعها الكثير من التفرعات والأساليب والأنماط في تلقي الأصول والفروع في الفقه وشروحاته وتفسيراته ، لذلك فإن المتعلم مطالب باستحضارها جميعاً وتمييز ما بينها ، ولو اقتصر المعلمون والمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر ذلك بكثير ، وكان التعليم سهلاً ومأخذه قريباً . ويواصل صاحب المقدمة ضارباً المثل من علم العربية وخصوصاً من كتاب سيويه وجميع ما كتب عليه وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم وطرق المتقدمين والمتأخرين وجميع ما كتب في ذلك ثم يتساءل كيف يطالب به المتعلم^(٤٨).

أما مسألة التحصيل العلمي وما ينطوي عليه من طرق وأساليب تربوية فيفصلها بقوله ، إن العلوم المتعارفة على صنفين ، العلوم المقصودة بالذات مثل التفسير والحديث وعلم الكلام وعلوم الطبيعيات والفلسفة ، والعلوم المساعدة

(٤٥) المقدمة ، ص ٤٣١

(٤٦) م . د . ، ص ٤٣٢

(٤٧) المقدمة ، ص ٥٣١

(٤٨) م . د . ، ص ٥٣٢

التي تشكل وسيلة آية للعلوم الأولى مثل علوم العربية والحساب والمنطق ، فإذا أريد تحصيل العلوم المقصودة فينبغي دراستها والتوسع فيها واستكشاف الأدلة والبراهين في أصولها وتفرعاتها واستبعاد العلوم المساعدة عن التمهيد الدقيق والدراسة المستوعبة وذلك « لأنها آلة للعلوم المقصودة بذاتها ، فكلمها خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغواً » مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها^(٤٩) . ويذهب المؤرخ بعيداً في التفصيلات حول صناعة النحر وصناعة المنطق وأصول الفقه فيقول ، إن المتأخرين أوسعوا دائرة الكلام فيها وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة وصيرها من المقاصد ، فهي مضرة على حد قوله بالتعلمين على الإطلاق لأن اهتمام المعلمين بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها ، لهذا يجب على المعلمين كما يقول ، أن لا يستبحروا بشأن العلوم الآلية (المساعدة) وينهوا المتعلم على الغرض منها ويقضوا به عنده^(٥٠) .

ويمكن القول ، باطمئنان ، إن ما ذهب إليه ابن خلدون في هذا الصدد ، يجعل مسألة التحصيل العلمي وحيدة الجانب ، فالعلوم ينبغي أن تؤخذ بصورة متوازنة ومتكافئة ، فإذا أريد تحصيل العلوم التاريخية مثلاً فلا بدّ حينئذ من تعلّم وسائلها وهي اللغة ، وإتقانها وضبطها من حيث التوصل إلى تحليلات دقيقة (توضيحها اللغة توضيحاً) « كافيّاً » ، وكذلك إذا فعلنا مع العلوم الطبيعية والفلسفة فإن اللغة تظلّ تعين على ترسّم الطريق الصحيح لإتقان هذه العلوم وتطبع صورة جليّة في ذهن المتعلم عنها ، ويبدو ذلك واضحاً في جهود كثير من طلبة العلم الذين أصبحوا فيما بعد علماء ومفكرين في الحقول العلمية التي تخصصوا فيها على أيام ابن خلدون أو على أيام المتقدمين عليه أو المتأخرين عنه .

ولعل ابن خلدون وهو المحلل لبعض أفكار عصره ، يشير إلى ما كان يجري من فصل غير مقصود بين علوم الشرعيات والطبيعيات والفلسفة وبين علوم العربية والحساب والمنطق عند ما يراد السعي للتحصيل العلمي في صف من أصناف العلوم الأولى ، وهو الأسلوب التقليدي المتبع في تلك الفترة ، غير أن هذا المحلل لا يدرك صواباً حين يقرر أن علوم العربية والمنطق وما سواها من العلوم المساعدة « لا حاجة بها في العلوم المقصودة ، فهي من نوع اللغو »^(٥١) .

ولم تكن المدارس على عهد ابن خلدون هي المراكز الوحيدة للتعليم والتعلم بل إن المعلم أو المدرس الذي يجد في نفسه الكفاءة لمزاولة المهنة ، يستطيع أن يزاولها بحرية في المكان الذي يختاره وعلى الطريقة التي يرتئها من غير أن يتقيد بتقيد حكومي أو سلطاني ، غير القيود التي يقررها ويفرضها العرف والعادة^(٥٢) . وكان له أن يفعل ذلك في المساجد أيضاً . « وللمدرس الانتصاب لتعليم العلم ويثّه والجلوس لذلك في المساجد »^(٥٣) . ويبيّن أن المساجد صنفان ،

(٤٩) م . د . ، ص ٥٣٦ - ٥٣٧

(٥٠) المقدمة ، ص ٥٣٧

(٥١) م . د . ، ص ٥٣٧

(٥٢) ساطع الحميري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، ص ٤٧٣

(٥٣) المقدمة ، ص ٢٢٠

المساجد العظيمة الكثيرة الغاشية والمعدّة للصلوات العامة المشهودة وأخرى خاصة يقوم أو بمحلة وليست للصلوات العامة ، الأولى ترجع الى الخليفة أو الوزير أو القاضي ، والمساجد الخاصة ترجع الى الناس المجاورين لها ، فإذا أراد المدرس أن يزاول مهنته في المساجد العظيمة ، فلا بد من استئذان الخليفة أو الوزير أو القاضي ، أما إذا أراد أن يزاولها في الصنف الثاني فلا يتوقف ذلك على إذن^(٥٤) . ويقرر ابن خلدون أن المدرسين في العالم الاسلامي لا يتصدون للمسائل التي لا تدخل في اختصاصاتهم أو التي لا يستطيعون الإبقاء بموضوعاتها أو ما يدخل في تفصيلاتها ودقائقها ، فيشير الى أنه « ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدي لما ليس له بأهل^(٥٥) » .

غير أن ابن خلدون يذكر أن مهنة التعليم تدخل في نطاق المصالح العامة فهي تخضع لمراقبة المحتسب الذي تقوم وظيفته على موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد يأخذ على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضريهم للصبيان المتعلمين^(٥٦) كما أن أصحاب الخبر من الأغنياء من السلاطين والأمراء والتجار وغيرهم ، كانوا يشيدون بعض البنايات المختصة للتدريس ويربطون لها الأوقاف المغلة للجرابة على معلميه ومتعلميه ، فيقول إنهم كانوا « يستكثرون من بناء المدارس والإعانة لطلاب العلم بالجرابة من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم^(٥٧) » ويبدو أن صلاحية التعليم وتحديثه في تلك المدارس كانت تتعين وفق الشروط التي يضعها الواقفون من أولئك الأغنياء .

ويعكس لنا ابن خلدون صورة فيها بعض الوضوح عن طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي كان يعيشها المعلمون والمدرسون في عصره وأن مهنة التعليم كانت ضمن مهن الضعفاء ، فقد ذهب الى القول « إن التعليم هذا العهد من جملة الصناعات المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية ، والمعلم مستضعف مسكين منقطع الجذم^(٥٨) » .

أما اثر المشرق الإسلامي في نشر العلم في بلاد المغرب والأندلس فيوضحه بقوله ، إن أغلب الذين تلقوا تعليمهم على يد المعلمين المشاركة كانوا يهتمون « بالحفظ » ويعجزون عن التصرف في المعرفة مع أن الهدف هو الحصول على الملكة العلمية ، أي فهم روحه العامة والوقوف على دقائقه والمقدرة على إبداء الرأي فيه^(٥٩) ، ثم يقدم لنا معلومات تفيد في الاطلاع على تاريخ التربية في بعض البلاد الإسلامية والمدد التي كان يقضيها الطلبة والمتعلمون في الحصول على العلوم ودراستها ولتقائها ، فيشير إلى أن المدة المهيئة لسكنى طلبة العلم بالمدارس في المغرب لإتمام دراستهم ، هي ست عشرة سنة ، فيما هي في تونس خمس سنين . ويقول إن هذه المدة التي يمضيها الطلبة في المدارس هي أقل ما يتأتى لطلاب العلم للحصول على مبتغاه من الملكة العلمية ، ويعمل طول المدة في المغرب عنها في البلاد الإسلامية الأخرى ، بسبب

(٥٤) م . ن . ص ٢٢٠

(٥٥) م . ن . ص ٢٢٠

(٥٦) م . ن . ص ٢٢٥

(٥٧) الفتنة ، ص ٤٣٥ ، ٤٣٧

(٥٨) م . ن . ص ٢٩

(٥٩) د عبد الطيف الطياوي ، محاضرات في تاريخ العرب والاسلام . ج . ١ دار الاندلس بيروت - ١٩٦٣ ص ١٠٢

صعوبتها ، نتيجة لقلة الجودة في التعليم وانعدام الطرق والوسائل التعليمية القائمة على أساس صحيح ومفيد ، كما يعزو هذا المؤرخ ، انقطاع سبيل التعليم في « الأمصار العظيمة » التي هي بغداد والبصرة والكوفة - وكانت معادن العلم - إلى الخراب الذي شاع فيها وعدم اتصال العمران الموفور واتصال السند فيه . هذا الخراب الذي تعرض له العراق في الفترات التي يشير إليها^(٩٠) .

وفي موضوع تنوع الثقافات في بلدان إسلامية مختلفة وما يجنيه طلبة العلم من هذا التنوع يذكر ابن خلدون أن « الرحلة في طلب العلوم مزيد كمال في التعليم^(٩١) » وأن الارتحال في أرجاء العالم الإسلامي وخصوصاً المشرق الإسلامي يؤثر العقل ويكسب العلم ، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الناس يكتسبون معارفهم وعلمهم بطرق مختلفة بين بلاد

وأخرى فمنهم من يحصلها علماً وتعليماً والقائه ومنهم عن طريق المحاكاة والتقليد المباشرة ، فالتعلمون يختلفون في التقليد إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتقليد ، أشد استحكاماً « وأقوى رسوخاً » ، فلقاء أهل العلم في بلاد متباينة ، يفيد في تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيه ، فالرحلة على حد قوله لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المعلمين وأرباب العلم ومباشرة الرجال^(٩٢) .

كما يتطرق صاحب المقدمة إلى الطريقة المثل ، بل يعدّها الفضل في تعلم اللغة العربية وإتقانها ، بكثرة الحفظ وجودة المحفوظ ، فمن كان يروم تعلم اللسان العربي فلا بد له من أن يتتقى ما يحفظه ، وعندئذ تكون ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ، ويقول إنه على مقدار جودة المحفوظ أو للمسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجادة الملكة من بعدهما . والسبب في ارتقاء الملكة الحاصلة في العربية ، يعود إلى ارتقاء المحفوظ في طبقة من الكلام ، لأن المرء يحاول أن ينسج على منوالها فتتوهم ملكاته بتقليدها وذلك لأن النفس البشرية ، وإن كانت في نوعيتها واحدة ، تختلف في البشر من حيث قوة الإدراكات وضعفها أو اختلافها^(٩٣) وهي تتأثر إلى حد كبير بما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكتفيها من الخارج إذ يتم وجودها فتخرج صورها من القوة إلى الفعل . ويؤمن ابن خلدون أن هذه الملكات التي تحصل عليها النفس فيما يتعلق باللغة العربية ، إنما تأتي بالتدريج ، فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر وملكة الكتابة تتم بالإسجاع والترسيل ، والعلمية بمخالطة العلوم ، والإدراكات والأبحاث والمناظرات ، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول^(٩٤) ، ولعل ابن خلدون لا يؤكد هنا على الشاعرية

(٩٠) المقدمة ، ص ٤٣٢

(٩١) المقدمة ، ص ٤٤١

(٩٢) م . د . ، ص ٤٤١

(٩٣) لقد أصبح ذلك مبدأ من مبادئ التربية الحديثة يقوم على معرفة مدى الاستعداد في اكتساب المهارات والمعارف (انظر للاستزادة حول ما يسميه العلماء الآن) القدرات والقابليات والموارد العقلية وهي ما تعرف بالملكات والإدراكات ، تتجسد بالتدريب والألفة وتضيق اليات . د . ناصر هلال ، أصول علم النفس وتطبيقاته (دار العلم للطباعة ، بيروت ، ط ٣ - ١٩٧٨) ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٩٤) المقدمة ، ص ٥٧٨ .

الفطرية التي تصنع الشعراء ، بل يبرر القول إن الملكة الشعرية التي تحصل بحفظ الشعر ، تخلق النظامين وكذلك الحال بالنسبة للكتاب والعلماء والفقهاء .

ويزيدنا ابن خلدون بياناً عن إمكان فهم اللغة التي كان يستخدمها الفقهاء فيما يأتي على ألسنتهم من أساليب خاصة تميزهم ، فقال إنها ليست من أساليب كلام العرب^(٦٥) ، أما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك ، أي أنهم انحلوا ما درج عليه العرب في لغتهم ، وذلك لأنهم اختاروا ما يحفظونه ، وأنهم يخاطبون كلام العرب وأساليبهم في الترسيل وانتقاءهم الجيد من الكلام^(٦٦) . وابن خلدون في هذا الصدد يتبني القول ، في أن لغة العلم ليست كلغة الأدب والشعر ، فمعرفة الفقيه وعباراته التي يسوقها وهو في علومه الفقهية أو في الكتابة أو الشعر هي نفسها وتتميز عن لغة

الأدب والشاعر . ولذلك يرى ابن خلدون فيها يبدو ، أن المتعلمين ينبغي أن يتفهموا الأساليب التي يتميز بها الفقيه أو الأدب بغية إدراك المعنى وإتقان التعلم .

وعَلَّ ابن خلدون انصراف طلبة العلم إلى دراسة الفقه^(٦٧) والتبحر فيه والتعمق في التخصص بأنه يفقد هؤلاء المتعلمين السيطرة على أساليب كلام العرب ، بسبب أن الفقيه ينحو إلى استخراج الأحكام من الأدلة على اختلاف النصوص ، فيعضها ظاهر وبعضها يحتاج إلى الترجيح ، فيبعد المتعلمين ، الذين أصبحوا فقهاء ، عن ملكات اللغة بأساليب الكتاب والشعراء الذين اختاروا ما يجب عليهم حفظه عما درج عليه العرب في لغتهم ، وهذه المخالطة لكلام العرب وأساليبهم في الكتابة والترسل إلى جانب الانتقاء الجيد من الكلام ، يجعلهم يختلفون في أسلوبهم إذ تنتشع فيهم روح البلاغة .

ويعقد ابن خلدون فصلاً مهماً آخر عن تعلم العلوم العقلية وتكوين الملكات فيها ، فيقول ، إن هذه العلوم موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة ، وقد أطلق عليها علوم الفلسفة والحكمة وهي تشتمل على أربعة علوم ، الأول ، علم المنطق ، وهو علم يعصم الذهن عن الخطأ ، فائدته تمييز الخطأ من الصواب فيما يلتصه الناظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق من الكائنات بمنتهى فكره . والثاني : العلم الطبيعي ، وهو يهتم في النظر بالمحسوسات من الأجسام التي تتكون من عناصر المعادن أو النبات أو الحيوان أو الأجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث عنها الحركات . أما الثالث فيسمى العلم الإلهي ، وهو فلسفة ما وراء الطبيعة ، يهتم في النظر في

(٦٥) قال خلدون ، أسيرت صاحبنا المفاضل أبو القاسم بن رضوان وهو كاتب في دولة بني مرين ، وهي إحدى الدول التي غلبت دولة الموحدين في المغرب ، قال ذكرت يوماً صاحبنا ليا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن ، وكان القدم في البصر باللسان لهدوء ، فأثدته مطلع قصيدة ابن النحوي ولم أتبها له .

لم أدر حينئذ وقفت بأطلال مما أفرق بين جديدها وبالي

فقال لي على البديهة هذا شعر ليه ، فقلت له . ومن أين لك ذلك ؟ فقال . من قول ما بالقرق ، إذ من عبارات الفقهاء . (المقدمة ٥ ص ٥٧٩) .

(٦٦) المقدمة ٥ ص ٥٧٨ .

(٦٧) الفقه هو معرفة الأحكام المنخلفة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة الأدلة من المال المتكلمين بالوجوب والحر والندب والكراهية والآية (م ٥ ص ٤٤٥)

الأمر التي وراء الطبيعة من الروحانيات ، كما ينظر في الوجود المطلق . والرابع ويشتمل على أربعة علوم وتسمى « التعاليم » وأولها علم الهندسة وهو النظر في المقادير على الإطلاق ، وعلم الإرتقائطي ، وهو ما يعرض للنكح المنفصل الذي هو العدد ومعرفة خواصه من حيث التآليف إما على التوالي أو بالتضعيف ، وثالثها علم الموسيقى ، وهو معرفة نسب الأصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء ، أما رابعها فهو علم الهيئة ، وهو تعيين الأشكال للأفلاك ، وحصر أوضاعها وتعددتها لكل كوكب من النجوم السيارة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها سواء الثابتة منها أو المتحركة أو المتغيرة . ومن فروع العلوم الطبيعية علم الطب ، ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ، ومن فروع علم الهيئة علم الأوزان وهي قوانين لحساب حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك^(٦٨) .

ويتخلص ابن خلدون إلى القول إن المسلمين بدأوا يتشوقون إلى الاطلاع على هذه العلوم ويدرسونها ويتفنون فيها^(٦٩) وخصوصاً العلوم الحكمية ، فقد ازدادوا حرصاً على الظفر بها واتساعها بالخط العربي وعكف عليها النظار من

المسلمين وحذقوا فنونها وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها وخالفوا كثيراً من آراء علماء اليونان ، فنبغ من طلبة المسلمين من شهر في جميع البلاد الإسلامية ، إذ اختص هؤلاء بالشهرة في علومهم وذكرهم وكانت لكل عالم إسلامي متبحر في الفلسفة والعلوم من هؤلاء العلماء ، طرقه وأساليبه في الاطلاع والأخذ والاستخراج والتفنن ، وكذلك في إيلاؤها ونشرها وتدريسها لتلاميذهم وللطلبة من أهل العلم الذين يفدون من البلاد التي يذكرها مثل العراق وخراسان ومصر والمغرب والأندلس ، حتى ينتهي إلى القول . « إن هذه العلوم أسواقها نافقة ورسومها هناك متوفرة وطلبتها متكثرة »^(٧٠) .

وأخيراً يلقي ابن خلدون الضوء على مسألة أكثر أهمية في الفكر التربوي العربي الإسلامي ، وذلك منذ عصر النهضة في الإسلام (القرن الرابع الهجري) حتى أيامه بداية القرن التاسع الهجري وربما تنسحب أهميتها في الوقت الحاضر ، وهي استخدام العربية في تلقين العلوم والمعارف والانصراف إليها وتعلمها ، فالعربية لها اصطلاحاتها ومسمياتها ، وهي تختلف عما جاء عن هذه العلوم في لغات الأقوام الأخرى وخصوصاً اليونانية . إن العربية تحكم التعبير في أفكار العلوم العقلية وتعطيها صورة الحيك والتثبيت والتفتيح^(٧١) . ويوضح ابن خلدون بهذا الخصوص ، أن أهل صناعة العلوم العربية وعلمائها الأندلسيين في العلوم أقرب إلى تحصيل القدرات والإمكانات على هذا الحيك والتثبيت والتفتيح من سواهم معلمي العلوم من أهل صناعة العربية في البلاد الإسلامية الأخرى ، وذلك لقيامهم بها على شواهد العرب في تراكيب طرق تعليمهم وأساليبهم ، فيسبق إلى المبتدئين والمتعلم لهذه العلوم والفنون ، كثير من الملكة العلمية أثناء

(٦٨) المقدمة ، ص ٤٧٩

(٦٩) م . ٥ . ص ٤٨٠

(٧٠) م . ٥ . ص ٥٦٠

(٧١) م . ٥ . ص ٥٦١

تفقيهم التعليم فتقطع النفس لها وتستعد إلى تحصيلها وقبولها . وأما من سواهم من أهل المغرب وإفريقية وغيرهم من أهل الشرق ، فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً وقطعوا النظر في تراكيب كلام العرب في العلوم . والمتعلم على حد قوته ، أحسن ما تفيدته الملكة العلمية في اللسان هو المران منذ الصغر وأن يأخذ ، بعد أن يشب ؛ تلك القوانين التي هي وسائل للتعليم المتخذة لإتقان العلوم والتوفر على اصطلاحاتها ، وليس كما يفعل بعض المتعلمين لإدراك العلوم ، بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسمحوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه ويتنزل بذلك من نشأ معهم وخالط عباراتهم في كلامهم ولكن ليس في لغتهم وأصاليبهم ، ويقول كذلك ، إن تلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم ، لكنهم أجروها على غير ما قصد بها وأصاروها علماً بحثاً وبعثوا عن ثمرتها وتعلمها^(٧٢) .

وهكذا يقدم ابن خلدون ، عرضاً مهباً في تاريخ التربية والتعليم في العالم الإسلامي خلال عصره ، وفي طرق التنعيم وأساليب التلقي للعلوم الدينية ، والعقلية ، يدعمه بآرائه في كثير من المسائل التربوية ويوضح معالجتها بسداد وإدراك ، حتى أننا يمكن أن نعد الكثير مما أدلى به في هذا الخصوص ، فانه اتجاهات تربوية متميزة تحظى باهتمام علماء التربية والنفس في الوقت الحاضر وتستجيب للنظريات والقوانين والأسس والأفكار التربوية والتعليمية الحديثة والمعاصرة .

بعض الكتب التي يمكن الرجوع إليها في معرفة ابن خلدون

أ - اللغة العربية :

- ١ - مقدمة ابن خلدون ، مطبعة الكشف ، بيروت (وعنها نقلت النصوص المذكورة في هذا البحث) .
- ٢ - أعمال مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ، ١٩٦٢ (منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية . بحوث نخبة من الاختصاصيين والمهتمين في التاريخ والاجتماع والفلسفة) .
- ٣ - ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ، ١٩٧٩ .
- ٤ - ساطع الحصري ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مكتبة الخانجي ، مصر ١٩٦١ .
- ٥ - محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، حياته وتراثه الفكري ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ١٩٥٣ .
- ٦ - د . علي عبد الواحد وافي ، ابن خلدون ، مكتبة نهضة مصر .
- ٧ - د . علي الوردي ، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته ، معهد الدراسات العربية العالمية ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
- ٨ - مهرجان ابن خلدون ، الرياض ، دار الكتاب ، دار البيضاء ، ١٩٦٢ .
- ٩ - د . علي عبد الواحد وافي ، مقدمة ابن خلدون ، الطبعة الأولى ، لجنة البيان العربي ، ١٩٥٧ .
- ١٠ - ابن خلدون ، قائمة مؤلفاته وبعض المراجع التي كتبت عنه لمناسبة المهرجان العلمي الذي نظمه المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
- ١١ - د . علي عبد الواحد وافي ، ابن خلدون منتهي علم الاجتماع ، القاهرة - مكتبة نهضة مصر .
- ١٢ - د . احمد محمد الوافي ، مع ابن خلدون ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٢ .
- ١٣ - محمود الملا ، دلائل وحقائق من مقدمة ابن خلدون ، بغداد ، ١٩٥٥ .
- ١٤ - د . طه حسين ، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية ، ترجمة محمد عبد الله عنان ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٢٥ .
- ١٥ - د . عمر فروخ ، كلمة في ابن خلدون ومقدمته ، بيروت ، ١٩٥١ .
- ١٦ - ابن خلدون ، لباب المحصل في أصول الدين (نشره الأب لوسيانو رويو ، تطوان ، دار الطباعة المغربية) ، ١٩٥٢ .
- ١٧ - ابن خلدون ، شفاء السائل لتهديب المسائل . عارضه بأصوله محمد بن تاروت الطنجي ، استنبول ، منشورات كلية الآداب ، ١٩٥٧ ، نشره الأب اغناطيوس خليفة ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٦ .
- ١٨ - مهرجان ابن خلدون . (أيار ١٩٦٢) نظمت كلية الآداب بجامعة محمد الخامس - الدار البيضاء (دار الكتاب) .
- ١٩ - الأب يوحنا قمير ، مقدمة ابن خلدون ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٤٧ .
- ٢٠ - رضوان ابراهيم ، المختار من كتاب مقدمة ابن خلدون ، من منشورات وزارة الثقافة والأرشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
- ٢١ - د . عبد الرحمن بدوي ، مؤلفات ابن خلدون ، القاهرة ، ١٩٦٢ .
- ٢٢ - د . عمر فروخ ، تاريخ الفكر العربي الى أيام ابن خلدون ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨١ .
- ٢٣ - د . محمد جابر العابدي ، فكر ابن خلدون ، العصية والدولة في التاريخ الإسلامي ، دار الطليعة ، بيروت ط ٢ ، ١٩٨٢ .
- ٢٤ - د . محمود عبد المولى ، ابن خلدون وعلم الاجتماع ، تونس ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٧٦ .
- ٢٥ - جوشون بوتول ، ابن خلدون ، فلسفة اجتماعية ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف ، ١٩٦٤ .
- ٢٦ - عمارة بن علي البني ، ابن خلدون . (المختصر المنقول من كتاب البربر لابن خلدون ومو كتاب تاريخ اليمن) باللغتين العربية والانجليزية ، لندن ، مطبعة كليرت - ١٣٠٩ هـ .

ب - الأجنبية

1. Berque (Jacques) : La Connaissance au temps d'Ibn Khaldoun. (Contributions a la sociologie de la connaissance) : Chaiers du Laboratoire de sociologie de la Connaissance. 1st ed., anthropos Paris, 1967.
2. Bouthoul (G) : Ibn Khaldoun, Sa Philosophie Sociale Paris, 1930.
3. Hussein (T) : Etude analytique et critique de la philosophie sociale d'bn Khaldoun. Paris, 1917.
4. Lacoste (Y) : Ibn Khaldoun, naissance de l'histoire, Passe da tiers-monde. F. Maspero, Paris, 1960.
5. LaHbabi (M.A.) : Ibn Khaldoun. ed. sechers, Paris, 1968.
6. Nassar (N) : La pensee vealiste d'ibn Khaldoun, P.U.P. Paris, 1967.
7. Schemidt, Nahaniel, Ibn Khaldoun Historian, Sociologist, and philosopen (New York : Columbia University Press, 1930).



شخصيات وآراء

تمهيد :

في ظني أن معظم الأخطاء التي وقع فيها كل من أراد أن يقيم فكر زكي نجيب محمود ، إنما يرجع إلى سبب رئيسي واحد هو عدم متابعة تطوره الفكري والاكتفاء بالنظر إليه من خلال الوضعية المنطقية وحدها ، ومن ثم اعتباره : « صاحب مدرسة فلسفية يتأثر على إثرها وتدمجها منذ سنوات في إخلاص ودأب وأناة .. »^(١) . وما دمتنا قد حكمنا عليه بأنه صاحب مدرسة فمن الطبيعي أن تعارضه « المدارس الأخرى » سواء أكانت يسارية كالماركسية أو يمينية كالسلفية المزمته - وأن ينظر إليه أصحاب اليمين وأصحاب اليسار جميعاً ، وكأنه لم يفعل شيئاً سوى نشر الدعوة التي يقوم عليها مذهبه ، وتثبيت دعائمها ، عل نحو ما يفعلون هم أنفسهم : « حتى استطاع أن ينمي حوله تياراً فكرياً مستمداً من أصول هذه الفلسفة وأن يدعمه بالمقالات والمحاضرات والكتب »^(٢) . ومن هنا كان نقد الوضعية المنطقية يعني ، في الحال ، نقداً لزكي نجيب محمود ، حتى وإن اعترف فريق من أصحاب هذا النقد أنه أنشأ مدرسة خاصة في داخل المدرسة الوضعية المنطقية^(٣) . أو اعترف غيرهم أن الدور الذي لعبه زكي نجيب محمود في ثقافتنا يختلف عما تقوم به الوضعية المنطقية في بلاد أخرى كإنجلترا أو أمريكا وغيرهما من البلدان المتقدمة التي لا يمكن أن نقول إن هذه الفلسفة تقوم فيها بعملية تنويرية . أما عندنا .. « فقد كان التصدي للخرافات الغيبية بالنقد شرطاً لكل نقد في بلادنا فيما بدأت علاقات العالم القديم تسير في الاضمحلال (وقام فيها زكي نجيب محمود بدور بارز) فألحقت سهام نقده ضرراً فادحاً بالقيم الرجعية .. فضلاً عن أنه لم يتهاون طوال

الفلسفة الشائعية عند زكي نجيب محمود

رامام عبد الفتاح رامام

كلية الآداب - جامعة الكويت

(١) محمود أمين العالم « معارك فكرية » ص ١٤ دار الهلال عام ١٩٧٠ ط ٢

(٢) المرجع نفسه ، في الصفحة نفسها .

(٣) د - يحيى هويدي ، الفلسفة الوضعية المنطقية في الميزان ص ٣٠ - ٣١ - مكتبة البهجة ١٩٧٢ .

فترة ليست بالقصيرة مع الكهانة الجاهلة في الكثير من المسائل العلمية ، ووجهت إليه أحجار الاتهامات الطائشة ، بخلاف الحال مع مثلي الوضعية المنطقية في شروط اجتماعية مختلفة .. (٤).

ومع ذلك كله فقد أصبح من المألوف أن تصادفك في مجال الدراسات التي تصدى لبحث الفلسفة في العالم العربي « كليشيات » أقرب إلى السلطات بأن الرجل يحمل لواء الوضعية المنطقية فحسب ، وأنه أكبر داعية لها ، وهذا هو كل دوره في حياتنا الثقافية .. من المؤكد أن زكي نجيب محمود هو أبرز مثل لهذا التيار في الوطن العربي .. (٥). وكان المسألة أصبحت بديية لا تحتاج إلى شرح أو تفسير فقد صدر الحكم وانتهى الأمر بأنه يمثل الوضعية المنطقية وحامل أختامها ووكيل أعمالها لا أكثر ولا أقل ! فإذا ما كُتبت عنه أطروحة أكاديمية فانها تستهدف دراسة « الوضعية المحدثة وفلسفة زكي نجيب محمود » (٦). إذ أنه : « إلى هذا الاتجاه الفكري تقدم الدكتور زكي نجيب محمود بطلب انتساب ، وأصبح مثله في الفكر العربي .. » (٧) وصل هذا التحويسر معظم الكتاب على اختلاف مذاهبهم ، واتجاهاتهم الفكرية ، لا نستثنى من ذلك أولئك الذين لم يدركوا الفرق بين الوضعية المنطقية والمذهب الوضعي الفرنسي الذي وضعه أوجست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧) في

منتصف القرن الماضي فخلطوا بينها على نحوينم عن جهل فاضح ثم اتهموا مفكرنا بأنه على صلة « بالاستعمار الغربي » مثله مثل طه حسين وعلي عبدالرزاق ومن لث لفها (٨).

والخلاصة أن كل ما يعلمه نقادنا - للأسف الشديد عن زكي نجيب محمود عندما يرد ذكر اسمه - أنه صاحب « خرافة الميتافيزيقا » التي صدرت عام ١٩٥٣ أي منذ ما يقرب من نصف قرن - أما زكي نجيب محمود الميتافيزيقي الذي كتب في بداية الأربعينات بحثاً عن حرية الإرادة أخذ فيه بنظرية الجبر الذاتي Self-Determination وهي نظرية ميتافيزيقية في صميمها (٩) - فهم لا يعلمون عنه شيئا ، لأنهم لم يشغلوا أنفسهم بدراسة الجوانب المختلفة لتطوره الروحي - إنهم يعرفون جيداً زكي نجيب محمود « صاحب المنطق الوضعي » الذي صدر عام ١٩٥١ - أما زكي نجيب محمود المفكر التنويري الذي كتب منذ « الشرق الفئان » عام ١٩٦٠ ما يقرب من عشرين كتاباً تدور كلها حول بحث الفكر العربي وتجديده فإنهم لا يعلمون عنه شيئا - وما حاجاتهم إلى مثل هذه المعرفة ، وقد حسوا فكره في قوالب محددة واضحة وسهلة هي قوالب الوضعية المنطقية على نحو ما يفهمها أصحابها في إنجلترا والولايات المتحدة ؟! وفي استطاعتهم بعد ذلك أن

(٤) إبراهيم فحسي في تقديمه القيم لكتاب « نقد العقل الوضعي » ص ١٨ من تأليف د. عاطف أحمد أصدرته دار الطليعة في بيروت عام ١٩٨٠ .

(٥) د. أحمد ماضي « الوضعية المحدثة والتحليل المنطقي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر » ص ١٧١ بحث في « الفلسفة في الوطن العربي المعاصر » بحوث المؤرخ الفلسفي العربي الأول أصدرها مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت عام ١٩٨٤ .

(٦) رسالة ماجستير للدكتور أحمد ماضي - وانظر فصلاً بنفس العنوان في رسالته لدرجة الدكتوراه ، وقلان يحنه السالف الذكر ص ١٧٢ .

(٧) الدكتور عاطف أحمد « نقد العقل الوضعي : دراسة في الأزمة للمهنية لفكر زكي نجيب محمود » ص ٣٣ دار الطليعة بيروت ١٩٨٠ - وعنوان الكتاب بدل في الحال على منظور الكاتب - ولم وجود وصفت جملة في تقديم الأستاذ إبراهيم فحسي لهذا الكتاب .

(٨) الدكتور عبد البهي « الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي » وقد خصص في فصله المناقشة الدكتور زكي بعنوان « الدين خرافة » ص ٢٩١ دار الفكر بيروت ١٩٧٠ .

(٩) قلان ماضي ما يقوله هيرمان راند (من أن هذا الحل لمشكلة حرية الإرادة الذي يوجد بين الإرادة وبين الجبر الذي في حرية واحدة هو الحل الكلاسيكي الذي يقول به المثاليون ويرفضه الطبيعيون .

J.H.Randall: Philosophy: An Introduction P. 237, Barnes & Noble, N. Y. 1942

وتوجد جذوره عند اسبوزرا

وأبعادها إلى الثقافة العربية - لكنه لم يفعل بل كانت معظم الرسائل الأكاديمية التي أشرف عليها إبان أستاذيته بالجامعة - تدور حول موضوعات فكرية لا علاقة لها بالوضعية المنطقية^(١٣). وهذا يدل على أن اهتمامه بهذا المذهب كان لأسباب تنويرية في المقام الأول ، فهو من المذاهب التي شنت حرباً لا هوادة فيها على الخرافة ، وهو من أقرب المذاهب إلى العلم والتفكير العلمي ، وهو في النهاية منهج - لا يتقيد - بمضمون معين .

ولعل سوء الفهم الواسع لفكر هذا الرجل - وما ترتب عليه من نظرات ضيقة بحدت تماماً عن تقديره تقديراً سليماً - هو الذي اضطره إلى أن يعلن أكثر من مرة توضيحاً لموقفه للذين لم يفهموا الدور الذي يريد للوضعية المنطقية أن تقوم به فيقول : « لقد كنتُ لسنوات طوال غخطاً بين غخطين لأنني كنتُ بدوري أتعصبُ لتيار فلسفي معينُ على ظن مني بأن الأخذ به يقتضي رفض التيارات الأخرى ، لكنني اليوم - مع إيماني السابق بأولوية فلسفة التحليل على ما عداها من فلسفات عصرنا - أومن كذلك بأن الأسر بين هذه الاتجاهات الفلسفية إنما هو أمر تكامل في نهاية الشوط^(١٤) . لم يقرأ أصحاب الأحكام المبصرة السابقة عبارة كهذه ، وهي ليست بالقطع تبرؤاً من المذهب الوضعي المنطقي - أو التجريبية العلمية كما يحلوه له أن يسميها - أو تنصلاً منه وإنما هو إعلان بأن المسألة ليست تعصباً للمذهب ، إنه تصريح ضمني بأنه استفاد من هذا المذهب ، وأنه وظَّفه « لصالح الفكر التنويري »^(١٥) ،

ينالوا عليها نقداً وتحريماً مستخدمين انتقاد الماركسيين الانجليز على وجه الخصوص ! وكأنه لا فارق بين ما فعله مفكرنا وما فعله كارناب آير وغيرهما !

ولو أن الرجل أراد أن يكون مدرسة ، كما يزعم هؤلاء النقاد ، تنشر مبادئ الوضعية المنطقية ، وترجم نصوصها وترَّجَّح أفكارها لوجد عشرات من تلاميذه على استعداد تام للقيام بمثل هذا الدور منذ زمن بعيد^(١٦) لا سيما وأن كل من تلمذ على يديه لم يستطع أن يفلت من سيطرته القوية على عقول الشباب منذ اللحظة التي بدأ فيها التدريس بالجامعة . فهذا واحد من ألع مفكرينا يصف تأثيره عليه عندما كان تلميذاً له في أواخر الأربعينات فيقول : « الحق أن أصدق وصف ينطبق على التأثير العميق الذي تركه أستاذنا في تلاميذه هو ذلك الذي أطلقه الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت على التغيير الذي أحدثته في عقله كتابات فيلسوف انجلترا الأكبر : ديفيد هيوم وذلك حين قال : لقد أيقظني هيوم من سبات اليقين الجازم الذي لا يتشكك في شيء . ولقد كان هذا بعينه هو ما أحدثته محاضرات الدكتور زكي في عقولنا ، ونحن في منتصف تعليمنا الجامعي . . »^(١٧) . معنى ذلك أن أثره في تلاميذه كان قوياً وبارعاً : « فمن وراء مظهره الهسائي وصوته الخفيض إعصار مدمر . . »^(١٨) وتلك شهادة يعلنها تلاميذه في كل مكان فلو أنه أراد أن يكون مدرسة ، كما يقول أصحاب النقد المتسرع ، لوجد من تلاميذه من يؤلف مؤثراً يترجم ، ومن ينقل الوضعية المنطقية بشئ زواياها

(١٠) قرآن مثلاً ومقالان : د زكي نجيب محمود كما عرفته ، في الكتاب التذكاري الذي أصدره قسم الفلسفة بجامعة الكويت ص ٥٧ .

(١١) د . فؤاد زكريا في تقديمه للكتاب التذكاري الذي أصدره قسم الفلسفة بأبواب الكويت تحية للدكتور زكي في عيد ميلاده الثمانين - انظر ص ٣ .

(١٢) المرجع السابق .

(١٣) كانت رسالة كاتب هذه السطور عن المنهج الجدلي عند هيجل - رسالة د . محمود زبدان عن د وليم جيس - ورسالة لرحلات عمر عن « القاتلون العلمى » ، والمرحوم الدكتور عيسى إسلام عن « جون لوك » ، ود . أحمد فؤاد كامل عن « ليزن » ، . الخ الخ

(١٤) « هموم المتفكرين » - ص ٤٥ - ٤٦ (صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٨١) .

(١٥) قرآن قصة عقل - ص ٩٢ و ص ٩٤ . الخ .

مفكرينا التنويريين الذين قاموا بهذه النهضة منذ أوائل القرن الماضي وحتى يومنا الراهن ١٠٠ ومن ثم فلا مندوحة لنا عن القيام بعرض سريع لمسار نهضتنا التي بدأت مع الحملة الفرنسية إلى أن نصل إلى « زكي نجيب محمود » المفكر والأديب لتتعرف على إسهاماته في هذه النهضة .

مسار النهضة :

إذا كان المؤرخون الغربيون يحددون النهضة الأوربية بسقوط القسطنطينية عام ١٩٥٣ على يد الأتراك العثمانيين ، بعد أن فتحها محمد الثاني الملقب بمحمد الفتح - فلأننا نستطيع أن نحدد « نهضتنا العربية » بغزو الغرب - هذه المرة للشرق على يد نابليون بونابرت وسقوط الاسكندرية عام ١٧٩٨ أو قبيل فاتحة القرن التاسع عشر بستين^(١٨) . منذ ذلك التاريخ بدأ عصر نهضتنا الذي لازلنا نعيشه حتى يومنا الراهن دون أن نتجاوزه إلى ما يمكن أن نسميه في تاريخنا « بالعصر الحديث » . غير أن هذه الفترة الطويلة - التي طالت أكثر مما كان ينبغي لها ، لم تكن كلها مسطحة واحداً متصلاً - بل كانت متدرجة في مستويات ثلاثة كل منها يرتفع على سابقيه بدرجة ، كالعاصفة الإسلامية حين كانت تجعل الطابق الثاني من البناء أوسع رقعة من الطابق الأول ، ثم تجعل الطابق الثالث أوسع رقعة بدوره من الطابق الثاني ، فبرغم ما بين الطوابق الثلاثة المتعاقبة من استمرارية جعلها عمارة واحدة كانت بينها فروق في السعة كل منها أوسع من سابقتها^(١٩) .

وأنه تجاوزه بعد أن تطور فكره وصلته التجارب : « علمتني خبرة السنين - بين ما علمتني - أن من أخطر مزالق الفكر أن أقيّد نفسي في حدود إطار مذهبي ، تقييداً يجعلني أرجع في كل أموري إلى مبادئ مذهب معين ، فما وجدته متفقاً مع تلك المبادئ قبلته ، وما لم يتفق معها رفضته ، وذلك لأن الخبرة علمتني أن تيار الحياة أغزر جداً من أن يُلم به مذهب واحد بعدد قليل من المبادئ والقواعد ، ولذلك كان من التطور الطبيعي في حياتي الفكرية - دون أن أتعمد شيئاً عن تخطيط وتدبير - أن أجدني قد اتخذت نفسي في اتجاهات الفلسفة المعاصرة إتجاهاً هو في حقيقته « منهج للتفكير » ، لا « مذهب » يورث نفسه في مضمون فكري بذاته ، فكتبتُ كمن وضع في يده ميزاناً يزن به ما يشاء ، دون أن يملأ يديه بمادة معينة لا بد أن تكون هي وحدها موضع الوزن والتقدير .. »^(٢٠) .

لم تكن الوضعية المنطقية ، إذن ، سوى مرحلة في فكر زكي نجيب محمود ، توقفت عندها قليلا ، وتاملها طويلا ، ودرسها بعمق كى يستفيد منها في هدف أعلى هو المهمة التنويرية التي يقوم بها^(٢١) . ومن ثم فإننا نسيء فهمه أولا ، ونظلمه ثانيا ، ونغفل الدور الكبير الذي قام به ثالثا ، إذا ما توقفنا عند هذه المرحلة ، أو حكمنا على دوره من خلالها فحسب ، بل إن على الباحث الجاد ، إذا أراد أن يكون منصفاً لهذا المفكر ، أن يتبصّر تطوره الروحي محاولاً أن يضعه في مكانه الصحيح من خارطة النهضة الثقافية العربية ، وبين كبار

(١٨) مجتمع جديد أو للكتابة ص ٢١٩ ،

(١٩) ولي جميع الحالات يصعب أن نقول عنه انه « كان داعية إلى الوضعية المنطقية التي نذر نفسه لفرحها وتفصيلها وتبسيطها . وأنه أمضى معظم حياته داعية إلى الوضعية المنطقية وإلى عقلانية عربية جديدة ، وأنه نتج في تأسيس مدرسة وضعية منطقية عربية واسعة الانتشار . . . الموسوعة الفلسفية العربية - المجلد الثامن من ١٣ بيروت عام ١٩٨٨ .

(٢٠) لاحظ أن هذه النهضة العربية لم تبدأ في الوطن العرب كله دفعة واحدة ولي وقت واحد - وذلك كانت الحال أيضا في النهضة الأوربية ، إذ بدأت أولا في إيطاليا ، ومنها انتشرت إلى فرنسا وألمانيا واليابان - الخ - بل رعا كان في استطاعتنا أن نقول إن بعض الأفكار العربية لم تبدأ في الخروج من العصور الوسطى إلا منذ سنوات قليلة ! .

(٢١) مجتمع جديد أو للكتابة ص ٦٢

القطب . . .^(٢٢)! وقل مثل ذلك بالنسبة لبلاد الشام ،
إذ يذكر « بورنج » أنه لم يكن في دمشق أو حلب بائع
كتب واحد^(٢٣)! . حتى إن الحكومة المصرية تخشى
تعليم الرياضة والطبيعة وتستفتي شيخ الأزهر « هل يجوز
تعليم المسلمين العلوم الرياضية كالحساب
والهندسة » ؟ فيجيب الشيخ في حذر « يجوز مع بيان
النفع من تعلمها » كأن هذه العلوم لم يكن للمسلمين
عهد بها ولم يكونوا من غشعرها وفدي الضوق
فيها^(٢٤) . على هذا النحو كان الوطن العربي منعزلاً
منغلقاً على علوم العصور الوسطى يحفظ بعض الكتب
ويجبرها ويكتفي بتقديم شرح على متن أو حاشية على
شرح ! ولم يكن بينه وبين الشعوب الأوربية اتصال في
جوانب الثقافة أو الصناعة أو نظم الحكم - إلخ حتى
جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر تحمل معها صوراً
جديدة وأفكاراً وقيماً جديدة ، فأسهمت في كسر الحاجز
الذي بناه العثمانيون من الحرافات والشعوذة حول
عقول الشرقيين^(٢٥) . ومن المصادفات الغريبة أن
ينسحب الجيش الفرنسي في ١٥ أكتوبر عام ١٨٠١ -
وهو نفس اليوم الذي ولد فيه رفاة الطهطاوي رائد
النهضة الحديثة !

كان رفاة الطهطاوي (١٨٠١ - ١٨٧٣) هو يابزر
البلور في المرحلة الأولى ، وهي البلور التي أخذت
تنبت نباتها حتى استندت طاقاتها فجاءت خاتمتها ثورة
عربية - والبلور التي بزرها إمامها في فكرة الحرية في
صورة الجينية الأولى ، وهذه الفكرة هي المعيار الدقيق

وكان كل مستوى من تلك المستويات الثلاثة في مسار
نهشتنا ينتهي بثورة تنقلنا إلى المستوى الأعلى ، لكن تلك
الثورة كانت تحمي نتيجة لازمة للمخاض الفكري
السابق عليها ، فتورة عرابي هي نهاية المرحلة الأولى ،
وثورة ١٩١٩ هي نهاية المرحلة الثانية ، وثورة ١٩٥٢
هي نهاية المرحلة الثالثة .

فما هي هذه المستويات الثلاثة ؟ وكيف كان مسار
نهشتنا منذ بدأت حتى الآن ؟ وأين يوضع فكر زكي
نجيب محمود في هذا المسار ؟

المستوى الأول :

عندما جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر كان العالم
الإسلامي عامة ، والوطن العربي خاصة يعيش :
« ظلمة حالكة ومحنة شاملة وجعل مطبق وظلم فادح
وفقر مدقع » على حد تعبير أحمد أمين^(٢٦) . ولقد وصف
مسبو « قولبي Volney » السائح الفرنسي الذي زار مصر
والشام - هذه البلاد في آخر القرن الثامن عشر بقوله :
« إن الجهل في هذه البلاد عام وشامل مثلها مثل سائر
البلاد التركية يشمل الجهل كل طبقاتها ، ويتجلى في كل
جوانبها الثقافية من أدب وعلم وفن ، والصناعات فيها
في أبسط حالاتها ، حتى إذا فسلدت ساعاتك لم تجد من
يصلحها إلا أن يكون أجنبياً »^(٢٧) . ويتحدث غيره
عن الذين بلغوا من العلم مرتبة القراءة والكتابة
فيقول : « إن مصر حين وليها محمد علي لم يكن بها أكثر
من مائتين يعرفون القراءة والكتابة ، باستثناء الكتبة من

(٢٠) - أحمد أمين و زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، ص ٦ مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٧٩ ط ٤ .

(٢١) - المرجع نفسه .

(٢٢) د . حسين فوزي التجار و رفاة الطهطاوي ، ص ٢٩ (إعلام العرب - القاهرة) ويرى د . محمد صمارة في تعليقه على هذه الأرقام أنها تتحدث من القاهرة لحسب إذ لم يكن هناك إحصاء لاسيما بالنسبة لمن تعلموا القراءة في الكتاب في الريف - انظر كتابه و رفاة الطهطاوي : رائد التنوير في العصر الحديث ، ص ٩ حاشية ١ .

(٢٣) - المرجع السابق ص ٢٩ .

(٢٤) - أحمد أمين و زعماء الإصلاح ، ص ٧ .

(٢٥) - د . محمد صمارة : و رفاة الطهطاوي ، ص ١٣ .

(١٨٣٩ - ١٨٩٧) ليجد التربة المصرية قد أصبحت صالحة للثورة بفضل التنوير الذي أحدثه الطهطاوي بتعاليمه : « لقد جُرب الأفغاني أن يبلر بدوراً في فارس والاستانة ، فلم تنبت ثم جربها في مصر فأثبتت . . » (٢٨). ثماني سنوات قضاهما الأفغاني في مصر (من مارس ١٨٧١ حتى أغسطس ١٨٧٩) كانت من خير السنين بركة على مصر وعلى العالم الشرقي ، لأنه كان يدفن في الأرض بلزراً تهيأ في الخفاء للنهضة ، وتستعد للظهور ثم الإزهار لما أتى بعدها من تعشق للحرية وجهاد في سبيلها فهذا أصلها » (٢٩).

والأفغاني ، إلى جانب اهتمامه بفكرة « الحرية » يتم أيضاً بفكرة صاحبيتها منذ بداية النهضة حتى الآن وأعني بها « الأحكام إلى العقل » فيؤلف رسالة في الرد على الدهريين (أو للمدنيين) يحتكم في كل خطوة من خطوات السير إلى ما ظن أنه حجة عقلية فهو مثلاً يحاول البرهنة على أن نظرية التطور تقوم على الصدفة على حين أن نظام الكون نظام مدبر ، ولا يجوز عند العقل أن تلد المصادفات العمياء مثل هذا النظام المحكم ، كما أن نظرية التطور تجعل اللامتناهي ينتج عن المتناهي ، وهو مالا يجوز عند العقل . . . الخ (٣٠).

لكن الأفغاني ، وإن يكن قد اضطلع بدوره على الضوء الذي ألقاه رفاة الطهطاوي من قبله ، فقد ارتفع بفكرة الحرية على المستوى الأول نفسه ، عندما نقل الولاء للحاكم الذي افترضه الطهطاوي ليجعله ولاء للشعب (٣١).

لقياس درجات صعودنا فكرياً ازدادت الحرية عمقاً ، ازداد ارتفاعنا على طريق النهضة درجة بعد درجة (٣٢). ويكتب الطهطاوي في كتابه « المرشد الأمين للبنات والبنين » فصلاً بعنوان : « في الحرية العمومية والتسوية بين أهالي الجمعية » - أي في الحرية العامة والمساواة بين أبناء المجتمع - وهو يقسم هذه الحرية خمسة أقسام : طبيعية في المأكسل والمشرب ، وسلوكية في إطار الأخلاق ، ودينية تكفل حرية العقيدة ، ومدنية تنظم التعامل بين الناس ، وسياسية وهو أن تكفل الدولة للمواطن الحريات السابقة .

فالحرية السياسية لم تكن تعني عنده مشاركة الشعب في الحكم فذلك أمل بعيد النال ! على أن هذه الحريات تتضمن « المساواة » فهي تنصرف إلى جميع المواطنين على حد سواء ، لم يفرق بين رجل وامرأة ، ومن ثم يمكن اعتباره أول من دعا إلى حرية المرأة دعوة انتهت إلى ذروتها عند قاسم أمين . كما أنه كان أول من بشر بالديمقراطية السياسية التي صاغها فيما بعد أحد لطف السيد (١٨٧٢ - ١٩٦٣) بل كان الطهطاوي بمثابة الصبغة الأولى « نحو الإصلاح الزراعي » بالمعنى الاشتراكي الذي نفهمه اليوم ، عندما كتب فصلاً عنوانه « مطلب في تقسيم الأرض بين ممالكها وزراعيها » : « ينحرف فيه باللائمة على ملاك الأرض الذين لا يعطون الأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل ، وعلى مقدار ما تسمح به نفوسهم في مقابل المشقة ! » (٣٣).

وفي نفس هذه المرحلة ظهر جمال الدين الأفغاني

(٢٨) - مجتمع جديد أو الكارثة ص ٩٣ .

(٢٩) - مجتمع جديد أو الكارثة ص ٩٤ .

(٣٠) - أحمد أمين و زعماء الإصلاح ص ٦٨ .

(٣١) - المرجع السابق .

(٣٢) - من زاوية المسئلة ص ١٠ .

(٣٣) - مجتمع جديد أو الكارثة ص ٩٤ .

بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه .
والطريق الثاني تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة
حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل . . . (٣٥) .

وعلى المسرح ظهر من العملاقة قاسم أمين (١٨٦٥ -
١٩٠٨) بدعوته إلى تحرير النصف المستعبد من الأمة
أعني المستعبد مرتين : فهو أولاً مستعبد من الرجل ثم هو
والرجل مستعبدان للمستعمر ! كما ظهر مصطفى كامل
(١٨٧٤ - ١٩٠٨) بزعامة السياسة التي انتهت نحو
تحرير البلاد من المستعمر . وأحد لطفي السيد (١٨٧٢ -
١٩٦٣) وإصراره على أن تُقْبَد الحكومة سلطاتها ،
بحيث لا تسيطر إلا على ما تدعو الضرورة إلى سيطرتها
عليه وهي ثلاثة : الجيش ، والشرطة ، والقضاء . وفيما
عدا ذلك من المراقب والمنافع فالولاية للأفراد والمجاميع
الحرة ! وكان من أبرز مبادئ الحركة الليبرالية التي قادها
لسطي السيد مبدأ : أن تكون السيادة للقانون لا
للأشخاص وأن يحكم الحاكم بإرادة الشعب لصالح
الجمهور كله لا لصالح طبقة معينة أو فرد بذاته ، ثم
مبدأ أن تكون مصر للمصريين ، ولكنه هذه المرة أوسع
معنى مما كان عليه في شعار الثورة العربية : لأن معناه
هذه المرة أن تستقل مصر عن الأتراك مع استقلالها عن
الإنجليز . وكان من مبادئه أيضاً أن حرية الوطن لا
تتحقق إلا إذا تحققت حرية المواطن ، على أن حرية
المواطن لا تتحقق إلا في ظل حرية سياسية يكون معناها
أن يشترك كل فرد في حكومة بلاده اشتراكاً تاماً كاملاً ،
وهذا هو معنى ما نسميه سلطة الأمة ! وهنا نلاحظ الوثبة
المائلة التي انتقلنا بها من المعنى الضيق للحرية السياسية
كما فهمها السطوطاوي إلى معناها كما حدده لسطي

وهكذا اشتدت الإرهاسات الفكرية في المرحلة
الأولى حتى تمخضت آخر الأمر عن ثورة عرابي التي
كانت أول ثورة رفعت شعار مصر للمصريين ، وأن
كانت قد اكتفت بإزالة الحرمان عن المصري دون أن
تشكك في حقوق الفئات الأخرى الدخيلة من أترك
وجراكسة ! (٣٦) .

المستوى الثاني :-

انتهت ثورة عرابي بدخول المستعمر البريطاني مصر
عام ١٨٨٢ لتبدأ المرحلة الثانية في مسار نهضتنا الحديثة
.. وهنا يظهر على المسرح عمالقة يشدون الأبصار
والأسماع : الامام محمد عبده (١٨٤٩ -
١٩٠٥) (٣٧) . يناضل ليحرر حياته الدينية عما عُلقَ
بها من خرافة ، ولينجوع بقول الناس من ظلمة الجهل ،
غير أن أهم ما عني به هو توضيح العقائد الأساسية في
الاسلام وتوضيحاً يبين استنادها إلى منطق العقل فتراه في
كتابه « الاسلام والنصرانية » يفضل القول في الأصول
التي يقوم عليها الاسلام ، ويجعل الأصل الأول لهذا
الدين هو « النظر العقلي » يقول « أول أساس وضع عليه
الاسلام هو النظر العقلي ، والنظر عنده هو وسيلة
الايان الصحيح ، فقد أقامك منه على سبيل الحجة ،
وقاضاك إلى العقل ، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن
إلى سلطته ، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يشور
عليه ؟ » (٣٨) . أما الأصل الثاني للاسلام فهو
« تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ، فقد
اتفق أهل الملّة الاسلامية على أنه إذا تعارض العقل
والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل ، وبقي في النقل
طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف

(٣٦) - المرجع نفسه .

(٣٧) - ثلاثة تزيينات للفكر أن يهتد الامام محمد عبده في نفس العام الذي يولد له زكي نجيب محمود حتى لا تتقطع حلقات التنوير فلذا مات رائد ظهر في افق ورائد جديد !

(٣٨) - محمد عبده « الاسلام والنصرانية » ص ٥١ مكتبة محمد صبيح عام ١٩٤٤ .

(٣٩) - المرجع السابق ص ٥٢ .

ذكر جان جاك روسو ، وفولتير ، ورأسين ومولير ودوركايم . . الخ . ثم التفت الجمعيتان في تحرير جريدة أسبوعية اسمها « السفور » تدافع عن آراء قاسم أمين في تحرير المرأة وتدعو إليها (٣٨) .

غير أن هذه المرحلة تشهد أبعاداً جديداً لفكرتي « الحرية » و « العقل » لم تطرأ للسابقين على خاطر . فها هو عباس العقاد (١٨٨٩ - ١٩٦٤) يدعو إلى تحرير الشعر والفن بصفة عامة ، وينتهي إلى نظريته الشهيرة التي تذهب إلى « أن الجمال والحرية وجهان لحقيقة واحدة » ، في الوقت نفسه فكرة التحرر تشمل الموسيقى فها هو سيد درويش (١٨٩٣ - ١٩٢٣) يعمل على تحرير الموسيقى من صيغتها القديمة التي كانت تستهدف الطرب لتصبح تصويراً أو تعبيراً لما يتردد في صدور الناس بكل فئاتهم . وهذا طلعت حرب (١٨٦٧ - ١٩٤٢) يدعو للتحرير الاقتصادي بإنشائه لبنك مصر وشركاته ، وهنا علي عبد الرزاق يحور مفهوم الحكومة الإسلامي من تقليد الخلافة ويصدر كتابه الشهير « الاسلام وأصول الحكم » عام ١٩٢٥ يعلن في آخر فقراته أن « الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون . ويريء من كل ما هبأوا حولها من رغبة ورهبة ومن عزة وقوة . ان هذه الخطط السياسية لا شأن للدين بها ، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل ، وتجارب الأمم وقواعد السياسة » (٣٩) .

كذلك كان طه حسين فيها كتب داعياً إلى الفكرتين معا « الحرية » و « العقل » ، أو قل إنه كان يدعو إلى الحرية الفكرية بالتزام المنهج العقلي الصرف ، حتى في

السيد . هذا كله فضلاً عما سعى إليه لطفي السيد من تطوير التعليم الذي أراد له أن يكون تنمية للحرية الفكرية بعد أن كان منحصرًا في إعداد الموظفين للحكومة ، وكذلك أيد لطفي السيد دعوة قاسم أمين في حرية المرأة . لكنه هنا أيضاً قفز بالمعنى المقصود عالياً ، فبعد أن كانت حرية المرأة عند قاسم أمين تعني أن تكشف المرأة عن وجهها برفع الحجاب ، أصبحت عند لطفي السيد تعني حق المرأة في التعليم حقاً مساوياً لحق الرجل فيه . وتخصت هذه الإرهاصات الفكرية عن ثورة ١٩١٩ التي انتقلت بها درجة أعلى (٣٦) .

المستوى الثالث :

على الرغم من أن زكي نجيب محمود ولد في المرحلة السابقة ١٩٠٥ فان تكوينه العقلي أولاً ، ثم إنتاجه الفكري بعد ذلك ، كان ولا يزال ، داخل هذا المستوى الثالث ، فهو في مرحلة التكوين في عشرينيات القرن وثلاثينياته - يُقبل إقبالاً شديداً على متابعة الحياة الثقافية متابعة كادت ألا تترك كتاباً أو مقالا ما كان يكتبه أعلام الحركة الفكرية والأدبية في مصر لا سيما في الفكرتين الرئيسيتين « فكرة الحرية » من ناحية ، و « فكرة العقل » من ناحية أخرى (٣٧) .

ولقد كانت حياتنا الثقافية في هذين العقدين نشطة ، فيذكر أحمد أمين مثلاً في كتابه « حياتي » أنه كانت هناك مدارس الأصدقاء من ذوي الثقافة الانجليزية يكثر فيها الحديث عن شكسبير وديكنز ، وماكولي ، وشو ، وه . ج . ويلز . . الخ وجمعية أخرى من أصدقاء من ذوي الثقافة الفرنسية يكثر فيها

(٣٦) - مجتمع جديد أو الفكرة ص ٦٦

(٣٧) - قصة عقل ص ١٦ .

(٣٨) - أحمد أمين ، حياته ، ص ١٧٢ ، ص ١٧٣ دار الكتاب العربي بيروت ١٩٧١ ط ٢

(٣٩) - علي عبد الرزاق « الاسلام وأصول الحكم » ص ١٨٢ . المؤسسة العربية للدراسات . نشرت مع وثائق المحكمة . محمد حمادة .

بين السماء والأرض .. الخ .. والحق أنه منصفه
يُجسد ، بما له من إمكانيات في مجالات شتى ، هذه
الثنائية يقول : "إني بمثابة عدة أشخاص في جلد
واحد ، فهناك مَنْ تجرّفه العاطفة ولا يقوى على
الجماعها ، ولكن هناك الى جانبه مَنْ يوجهه إليه اللوم
ويحاول أن يشكّمه حتى يقفّ به الجركة التي تقذف به الى
الهاوية ، عل أن هذا الشد والجذب في داخل النفس بين
عاطفة تشتعل وعقل يزيد اشتعالها لا يمنع أن يتم
الإحسان بلحظات هادئة تتصالح فيها العاطفة والعقل
فيسيران معاً في اتجاه واحد .." (٤٦)

علينا الآن أن نبدأ من البداية لنعرف قصة هذه الشائيات ومحاولة التصالح التي حاول أن يقوم بها مفكرنا الكبير نازراً إليها على أنها « قطب الرحي » في نهضتنا الثقافية الحديثة .

ثنائيات كثيرة وجذورها واحدة :

لثنائية الفلسفية صور شتى : منها النظرة الثنائية إلى العالم التي تستهدف تفسيره بمظنورين مختلفين : وذلك هي الثنائية الاستمولوجية . ومنها القول بوجود جوهرين متمايزين في عالم الواقع - وذلك هي الثنائية الميتافيزيقية : ثنائية الله والعالم ، المادة والروح ، وما يتفرع عنها من ثنائية بين الجسم والذهن .. الخ . كما أننا نستطيع كذلك أن نقول إن هناك ثنائية ثقافية أو حضارية تتمثل في القول بوجود ثقافتين مختلفتين ، لكل منهما خصائص معينة تميز بها عن الثقافة الأخرى .

غير أن هذه الصور المختلفة من « الثنائية » ليست منفصلة أو متساعدة على نحو ما تدول أول وهلة ، إذ أننا

البحوث التي قد تبدو غير خاضعة لذلك المنهج هي ما يقول « أريد أن أصطغ في الأدب ، هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكرات للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث ، والناس جميعا يعلمون أن القاعدة الاساسية في هذا المنهج هي أن يتجرد الباحث من كل شيء كأن يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلو تاما . » (٤١) . وهنا أحمد أمين (١٨٨٧ - ١٩٥٤) وبلغة التأليف والترجمة والنشر بما رفعته من مصابيح يرى الناس على أوضاعها ثقافتها الأقدمين والمحدثين (٤٢) .

وأخيراً نصل إلى زكي نجيب محمود الذي يكمل بإنتاجه الغزير وفكره القوي الواضح ، وتحليلاته العقلية لكثير من المفاهيم والأفكار السائدة - هذه الحركة التنويرية الكبرى التي بدأت في القرن الماضي وامتدت حتى يومنا الراهن - وهو نفسه يلخص دعوته في عناصر رئيسية تجمع الأفكار التنويرية السابقة وتزيد عليها يقول - « أنا أدعو بكل قوتي الى أن نزيد من اهتمامنا «بالعلم» حتى ولو جاء ذلك على حساب الجانب الوجداني وأدعو الى الأخذ بأسس الحضارة العصرية وما يتبعها من ثقافة ، ثم أدعو الى البحث عن صيغة تصون لنا هويتنا دون أن يضيع منا العيش في عصرنا . . تلك خطوط واضحة أدركت عليها كل ما بذلته من جهود . . »^(٤٦) . وسوف نرى بعد قليل كيف أنه يلخص في أعماقه مسار النهضة السابقة كلها ، وكيف أنه يقدم مشروعا حضاريا يضم كثره من الثنائيات - هي التي ظهرت في نهضتنا الثقافية طوال قرن ونصف : ثنائية « بين العقل والوجدان » ، ثنائية « بين المادّة والروح » ،

(٤٠) - في الشعر الجاهلي، ص ١١ مطبعة دار الكتب المصرية عام ١٩٣٦ لم يعد ذلك إلى الأدب الجاهلي، ص ٦٩ مجلد ٥ من المؤلفات الكاملة.

(٤١) مجتمع جديد أو الكارثة ص ٦٦ - ٦٧

(٤٢) - قصة عقاب، ص ٨ .

(٤٣) - المرجع نفسه ص ٦ .

مثلا نستطيع أن نستخلص من النظرة الثنائية الى الكون - وهي الثنائية الميتافيزيقية أو الانطولوجية نظرية خاصة في تحليل المعرفة^(٤٤) . كما أننا قد نجد أن خصائص الثنائية الثقافية مرتبطة في كل حضارة بنظرة خاصة الى الواقع ويتحليل معين للمعرفة^(٤٥) .

وفي استطاعتنا أن نقول إن « زكي نجيب محمود » المفكر والأديب يُعَمِّد في شخصه وفي إنتاجه الفكري هذه الثنائيات جميعا التي تعبر أدق تعبير عن مشكلاتنا الفكرية والثقافية منذ بداية عصر النهضة العربية في القرن الماضي كما سبق أن ذكرنا وحتى يومنا الراهن . ولم تكن الفلسفة العربية التي اقترحها في « تحديد الفكر العربي » بما فيها من ثنائيات بين السماء والأرض ، أو بين الله والإنسان ، أو بين العقل والوجدان . . الخ إلّا تلخيصاً للثنائية التي يعيشها مجتمعنا العربي وخبرها مفكرنا الكبير منذ بداية نضجه العقلي . ولعل المشكلات التي تثيرها هذه الثنائية وما تسببه من حيرة وقلق كانت من بين الدوافع التي دفعت الى « الوضعية المنطقية » ، فلم تكن اللحظة النادرة التي تحدث عنها في ربيع عام ١٩٤٦ أو أحس فيها بما يشبه اللوحة الذهنية ، تتوقد لتضيء له الطريق - سوى عثر على حل لمشكلة الثنائيات التي وجدها في ثقافة مجتمعه ، بل أحس بها في أعماقه ، ومن ثم فليس غريباً أن يصف هذا الموقف الفلسفي الجديد الذي فرق له بين مجال الوجدان - ومجال العقل - بهذه العبارات ذات الدلالة الواضحة : « لقد أراد لي توفيق الله ، منذ بدأت حياتي العقلية المنتجة أن أضع على طريق من طرق التفكير الفلسفي ، رأيته كأنما خلُقت له وُحِّلِقَ لي ، ثم رأيته

وكانه أنسب ما أقدمه في عالم الفكر لأمتي ، لأنه إذا كان الغموض والخلط بين المعاني أحد الأمراض العقلية التي أصابت أمتي ، فذلك الطريقة من طرق التفكير هي من أنجح وسائل العلاج ، وأما تلك الطريقة فهي أننا إذا كنا في مجال العلم « فلا بد أن يجيء القول الذي نقوله بما يطابق الواقع عند التطبيق . . أما مجالات القول الأخرى فللكل مجال منها معياره الخاص . . »^(٤٦) . وعلمنا أن ننتبه جيداً الى أمثال هذه العبارات الهامة التي تدل أولاً على أنه كان يعاني من مشكلة الثنائية بين مجالي العلم والوجدان ، وأنه كان يعتقد أن الخلط بينهما ، بله الخلط بين المعاني والافكار والمفاهيم مرض يسود ثقافتنا ، وأنه وصل الى الوضعية المنطقية بوصفها حلاً منطقياً لما تعاناه هذه الثقافة من اضطراب ومشكلات لا سيما في تفرقة هذه الفلسفة الأساسية بين هذين المجالين الرئيسيين من مجالات القول ، ولهذا فأننا كثيراً ما نجد يعبر عنها كما لو كان يعرفها من قبل ! فهذا الموقف الفلسفي الجديد الذي عثر عليه في لحظة نادرة من ربيع ١٩٤٦ كان على حد تعبيره : « كأنما هو ثوب فُصِّلَ على طبيعة تفكيري تفصيلاً جعل الرداء على قد المرتدي ، بل اني شعرت في اللحظة نفسها بأنه اذا كانت الثقافة العربية بحاجة الى ضوابط تُصلح لها طريق السير ، فذلك الضوابط تكمن ها هنا . . »^(٤٧) . ونحن نستشف من هذه العبارات أنه كان يعاني بالفعل مشكلات ثقافية هي تلك الثنائيات التي سوف نتحدث عنها بعد قليل وأن فكره كان يتجه في مجرى معين قبل أن يتعرف على الوضعية المنطقية فلما عرّفها شعر أنها جاءت ملائمة تماماً لمجرى هذا التفكير ! .

(٤٤) - تحديد الفكر العربي ص ٢٨١ .

(٤٥) - في « الشرق الفئان » عرض خصائص هذه الثنائية الثقافية وسوف نمرده الى هذا الموضوع .

(٤٦) - « ثم من الغرات » ص ١١٧ - ١١٨ .

(٤٧) - قصة عقل ص ٩٢ .

واللا معقول في تراثنا الفكري» و«ثقافتنا في مواجهة العصر»^(٥٠) أقول لم تكن هذه النظرة «جديدة إلا في وضوح معالمها، وتحديد خطوطها الرئيسية، على نحو محدود متميز - ولهذا فقد كان على حق تماما في قوله: إن هذا البناء الفكري الجديد جاء ليُكمل، لا لينقص، ما أنجزه خلال الخمسينات من تحديد لمنهج التفكير العلمي»^(٥١).

ذلك لأن بذور هذه الثانية كانت قائمة في أعماق وجوده متغلغلة في تفكيره طوال حياته على نحو متوازن بين العقل والوجدان، وهويرجو أن يحدث هذا التوازن في ثقافتنا العربية، ونحن عندما نقول إنه يجسد في شخصه هذه الثانية المتوازنة والمرجوة لاجتماعنا، فاننا نقصد المعنى الحرفي لهذه العبارة، فهو عندما أراد، مثلا، أن يكتب سيرته الذاتية لم يجد أمامه مفرأ من تصويرها في قالب «ثنائي واضح» فيكتب كتابين منفصلين: «قصة نفس» يحكي أعماق الجانب الذاتي الباطني غير المرئي، ثم «قصة عقل» الذي يروي تطوره العقلي في فترة تزيد على ستين عاما! وإنك لتلمس هنا وهناك، داخل كل كتاب من هذين الكتابين، ضربا واضحا من الثانية لا سيما لثنائية «العقل والوجدان» و«ثنائية العالم والفنان».. وهو عندما يريد، مثلا آخر، أن يتصور نفسه من الداخل في «قصة نفسي» يختار لها شخصيتين رئيسيتين تمثلان هذه الثانية بوضوح كامل: شخصية الأحدب «رياض عطا» صاحب الوجدان الملهب، وشخصية إبراهيم الخولي، صاحب العقل الواضح والأسلوب العلمي»^(٥٢). ويدور حوار أحيانا - ينقلب

ثنائية العقل والوجدان سمة أساسية في حضارة الشرق، وهي كذلك عند مفكرنا، ولهذا كان زكي نجيب محمود في أعماقه، وفي حياته، وفكره، كأنما هو التجسيد الحي «للشرق الفنان» الذي يجمع بين النظرة الذاتية المباشرة إلى الوجود التي تجعله خطرة من خطرات النفس أو نبضة من نبضات القلب. وهي نظرة الروحاني المتصوف والشاعر والفنان.. وبين نظرة العالم الذي يقيم بينه وبين الكائنات حاجزاً من قوانينه ونظرياته»^(٥٣). لكن هذا الشق الثاني غير موجود الآن وتلك هي مشكلة الشرق «الأوسط» وتلك هي مشكلة الثانية في الثقافة العربية التي عاناها مفكرنا منذ مطلع نضجه العقلي، ولم يستطع أن يوفق بينها فكيف يجتمع العقل والوجدان في تصور نظري عام..؟ ثم جاءت الوضعية المنطقية لتعطيه تفرقة بين مجالين كان يستشعرهما بداخله، فكأنما أعطته الإطار النظري الذي كان يبحث عنه، وإن كانت استفادته من هذا المذهب لم تتعد الحطوط العريضة التي تُعينه على حل مشكلاته، ومشكلات أمته الفكرية، من حيث هو «منهج» دون أن يتقيد بحرفيته كـمذهب أو يورط نفسه في مضمون فكري بعينه: «فكنتُ كمن يضع في يده ميزانا يزن به الأشياء، دون أن يملأ يديه بمادة معينة لا بد أن تكون هي وحدها موضع الوزن والتقدير..»^(٥٤).

وعلى ذلك فإن النظرة الثانية التي لخصها في كتابه «الشرق الفنان» عام ١٩٦٠ وصفها بأنها كانت بمثابة حجر الزاوية في بناء فكري جديد ظهرت معالمه الكبرى خلال السبعينيات في «تجديد الفكر العربي» و«المعقول

(٤٨) - «الشرق الفنان» ص ٧-٨.

(٤٩) - مجتمع جديد أو الكارثة ص ٢٤٦.

(٥٠) - قصة عقل ص ١٧٦.

(٥١) - المرجع نفسه في الصفحة نفسها.

(٥٢) - قصة نفس ص ٢١٦.

مبادئ القول كالشعر ، وغيره من ضروب التعبير الفني ، فلها شروط أخرى خاصة بها يعرفها المشتغلون بتلك الميادين^(٥٤) . ومن ثم فلا يجوز أن يكون هناك خلط بين فلسفة دین ، وبين عقل وإيمان ، بين منطق وفن . . الخ . وهذا هو الموقف الذي أراده لأبناء أمته أن يستخلصوه من تراثهم - شكلاً لا مضموناً - وهو ألا يجعلوا بين العقل والإيمان تعارضاً ، بل أن يجعلوا بينهما تعاوناً للوصول إلى هدف واحد ، فلكل من الأداتين قسطها من الفهم وتنظيم السلوك^(٥٥) . فيكون موقفنا كمن استكثر أن يترك العقل وحده حكماً في الميدان فقالوا : نجعل للإيمان قسطاً وللعقل قسطاً . .^(٥٦) فهو إذا كان « عقلانياً » متحمساً للعقل على نحو ظاهر فلذلك لأن هذا الجانب ناقص في ثقافتنا ، لكن ذلك لا يعني أنه يُعمل ذلك الجانب الآخر أعني جانب الخيال والوجدان يقول : « مَنْ يقرأ لي فيراني متلفعاً بمنطق العقل راحاً وغادياً ، قد لا يعلم أن لي خيالا يشتعل لأتفه المؤثرات اشتعالاً يكتسح أمامه كل ما يعترض طريقه من قوى النفس الأخرى . . »^(٥٧)

- البدايات الأولى للثنائية الاستمولوجية :

يحدثنا في قصة عقل أنه كان في العشرينات من عمره ، وبعد تحجزه مباشرة ، صاحب لمحة صوفية : « نزع إليها صاحبنا منذ فراغه من دراسته ، وأخذت تعاوده حيناً بعد حين وامتدت معه أعواماً جاوزت أعدادها عشرة »^(٥٨) . لكنها لم تنته بعد هذه الأعوام العشرة ، كما قد توحى هذه العبارة ، وإنما أعيد تشكيلها

إلى صراع أحياناً أخرى - بين هاتين الشخصيتين بحثاً عن الكيفية التي يمكن بواسطتها التوفيق بين « العقل والوجدان » بحيث يكون هناك إنسجام أو توازن بين هذين الجانبين فلا يغطي جانب على جانب - يقول الثاني للأول توضيحاً لموقفه : « لست أقل منك حرصاً على مشاعر الإنسان وآماله ومثله العليا . هذه المشاعر والآمال والمثل التي زعمت لي في خطابك الأخير أنني سائر بمذهبي نحو هدفها . كل ما هنالك من أمر في هذا الصدد هو أنني أفرق بين لغة العقل ولغة الشعور ، فمن لا يريد أن يتحدث عما يقع في حسه مما يتنازع للآخرين أن يراجعوه فيه بحواسهم فهو لا يريد أن يتحدث بلغة العقل . وليس في ذلك رفع ولا خفض للغة المشاعر ، بل الأمر أمر تفرقة بين نوعين مختلفين من الكلام . فإذا كان المجال مجال علم فلا يجوز للشعور أن يتسلل إلى سياق الحديث بالفاظه الدالة على وجدان ، أما إذا كان المجال مجال أدب وفن فليختر ما يشاء من لفظ ليثير في سامعه المشاعر التي يقصد إلى إثارتها فيه . . فلنعتصم ما للعقل للعقل وما للشعور وما للشعور^(٥٩) .

ولعلك تلمح في هذه الوقفة الفلسفية الأثر الواضح الذي تركته الوضعية المنطقية في طريقة تفكيره : فهناك شروط ينبغي مراعاتها في أية جملة يريد لها صاحبها أن تكون ذات معنى مفهوم عن الطبيعة الخارجية ، أو أي جزء محدد من تلك الطبيعة ، وذلك مجال واحد من مجالات الكلام ألا وهو المجال العلمي . أما ما عداه من

(٥٣) - قصة نفس ص ١٨٢ .

(٥٤) - قصة عقل ص ١٠٨ وثلاث مقدمة العلمية الثانية من « موقف من الميتافيزيقا »

(٥٥) - مجاهد الفكر العرب ص ١٣٦ .

(٥٦) - المرجع نفسه ص ١٧١ .

(٥٧) - عن الحربة القذرة .

(٥٨) - قصة عقل ص ٢٠

الأعوم نفسها (الأعوم التي سيطرت فيها النظرة الصوفية) كانت تغلب عليه النظرة العلمية الصارمة التي لم تكن تريد له أن يأذن لشيء في الوجود كله أن يفلت من قبضة العلم ، لا يستثنى من ذلك القيم الخلقية نفسها وما نسميه بالمثل العليا . . .^(٦٧)

وهذه الثنائية الاستمولوجية التي عانى منها في صدى الشباب هي التي لخصها بوضوح شديد في « الشرق الفنان » فيها بعد ورأى أن جانباً منها وهو « النظرة الصوفية » يمثل خاصية أساسية في نظرة الشرق الأقصى إلى العالم ، في حين أن الجانب الآخر وهو « النظرة العلمية » يمثل الخاصية الأساسية للفكر الغربي . أما لقاءتنا العربية فهي تحاول - أو ينبغي لها أن تحاول - الجمع بينهما يقول : « هما إذن ، نظرتان بنظر الإنسان بآي منها إلى نفسه وإلى العالم ، أو ينظر بكتليهما : بهذه مرة وبذلك مرة أخرى . ذلك أن الانسان إذ يقف إزاء الحقيقة الخارجية ، فلما أن ينظر إليها خلال ذاته فيشبهها بنفسه تشبيهاً يدمج الطرفين في كائن واحد ، وتلك هي وقفة الفنان أو المتصوف ومن لف لفهما . ولما أن ينظر إليها ، وكأنه متفرج يتابع ما يجري أمامه على مسرح الأحداث فيصفه وصفاً يصلح لنفسه ولغيره من الناس على حد سواء ، وتلك هي نظرة العالم ومن يجري مجراه في التفكير . وثالث الفروض أن يجمع بين النظرتين ليفرق بين أمرين ، فإن كان موضوع النظر وجداناً ينضج به قلبه إزاء الكون فنظر إليه بالنظرة الأولى ، فكان فناً أو متصوفاً ، وإن كان موضوع النظر ظواهر الأشياء الخارجية فنظر إليه بالنظرة الثانية فكان عالماً أو ذا نزعة علمية . . والنظرة الأولى هي طابع الشرق الأقصى

لتتحول إلى نظرة الفنان التي تحدت عنها فيما بعد ووصفها بأنها سمة الشرق الصوفي^(٦٨) . في هذه الأعوم الأولى نجد أمامنا شاباً يؤمن « بوحدة الوجود » ، ويكتب عنها مقالاً لينشره سلامة موسى في « المجلة الجديدة » ويكون الدافع إلى كتابة المقال « رؤية ذاتية إلى الوجود » سوف يتحدث عنها بعد ذلك « في الشرق الصوفي » - فهو يسير وحده بين الحقول في الريف ، ويقف طويلاً أمام ماشية ألقيت أمامها أعواد الدرة لتلعثم فتدور في ذهنه صور متلاحقة لألوان من الوجود يعتمد بعضها على بعض ويتحول بعضها إلى بعض ، نبات يتغذى من عناصر الأرض وحيوان يتغذى من النبات ، وإنسان يتغذى من لحم الحيوان تغذية تسري في دماؤه وفي أعصابه ، فإذا هو يخرج غذاءه ذاك علماً وفلسفة وشعراً ، وتتلوه هذه الفكرة فيعود ليكتب مقالة عن « وحدة الوجود »^(٦٩) ! وعندما تدور الأيام متقلبة به بين سبل الفكر ، فإنه يظل مُبْتِغياً في أعماقه على فكرة « وحدة الوجود » التي تعاوده بين الحين والحين ، ولعل أجل ما كتبه فيها بعد ذلك مقال بعنوان « درس في التصوف » نشر في عدد خاص من الرسالة في ٣ مارس ١٩٤١ - وهو عبارة عن حوار بين أستاذ متصوف مؤمن بوحدة الوجود وتلميذه الشاب الذي يظهر في أول الدرس عابساً نافرأ مما يقوله الأستاذ ، ولقد لخص هذا المقال في قصة عقل^(٧٠) .

غير أن هذه النظرة الصوفية التي تجلّت في كثير من المقالات ، والتي كانت تعاوده حيناً بعد حين ، وامتدت معه أعواماً طويلة (والواقع أنها مازالت موجودة حتى هذه اللحظة) ! - لم تكن قائمة بذاتها ، بل صاحبها نظرة علمية صارمة ، يقول عن نفسه إنه : « خلال تلك

(٦٨) الشرق الصوفي ص ١٧

(٦٩) قصة عقل ص ١٨

(٧٠) ص ١٩ - ٢٠

(٧١) قصة عقل ص ٢٠

والأدباء ، وعضواً في لجنة المقتنيات الفنية ، ولبيت عضواً في تلك اللجان التي جمعت بين الفلسفة والأدب والفن ما يقرب من عشرة أعوام أوزيد عليها . . .^(٦٦) كما أنه ينال التقدير مرتين : مرة جائزة الدولة للفلسفة ، وأخرى جائزة الدولة للأدب^(٦٧) . وفي مقالات الأهرام امتزجت الشخصيتان على حد تعبيره ، في هوية واحدة : فالفكر ذو أعماق وأبعاد ، والانفعال الوجداني ذو حرارة ونبض^(٦٨) . لكن ذلك كله لا يعني أن تشخيصه للشائبة المميزة للثقافة العربية - إنما هو « إسقاط » لا أكثر ولا أقل ! فسوف نتبين فيما بعد كيف برزت هذه الثنائية واضحة في الحضارة الإسلامية ، وسوف نلتقي بكثير من الأمثلة التي تؤيد هذه القضية ، فنشائية « العقل والوجدان » - سمة تميزت بها ثقافتنا في عصور ازدهارها ، فلما مالت هذه الحضارة إلى الانحدار حدثت التحلل بين الكفتين فرجحت كفة العاطفة والوجدان على نحو صارخ ، ومهمتنا أن نعيد التوازن إلى ما كان عليه أيام الازدهار بأن نعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله^(٦٩) .

ثنائية أنطولوجية :

إذا كانت الفاعلية الفلسفية هي في صميمها حفر تحت أرض الواقع الفكري ، لعلمنا نصل إلى الجذور الدفينة التي انبثق عنها هذا الواقع - فقد قام

والثانية هي طابع الغرب^(٦٣) . وأما تألف النظريتين فهو مميّز بتميز به ثقافة الشرق الأوسط في عصور ازدهارها ، عندما بلغت حضارتها أوجها^(٦٤) . انظر إلى العالم من داخل تكن فناً ، أو انظر إليه من ظاهره تكن من رجال التجربة والعلم . انظر إليه وجوداً واحداً حياً تكن من أصحاب الخيال البديع المنشئ والخلاق ، أو انظر إليه كثرة من ظواهر يصحب بعضها بعضاً ، أو يعقب بعضها بعضاً ، تكن من أصحاب النظر العقلي الذي يستدل النتائج ويقيم الحجج والبراهين ، ذلك بطبيعة الحال ، بل ينبغي لك أن أردت لنفسك تكاملاً الجانبيين ، أن تجمع بين النظريتين فتصبح الفنان حيناً ، والعالم حيناً . ولقد اجتمع الطرفان : العقل والوجدان ، في ثقافة الشرق الأوسط - وهو في قمة مجده - على نحو من التوازن الذي ربما لم يتحقق بالدرجة نفسها في أية ثقافة أخرى . والمشكلة في هذه الثقافة الآن أن كفة الوجدان طاغية ، فليس ثمة توازن وإذا قلنا ثقافة الشرق الأوسط فلما عينتنا منها الثقافة العربية بصفة خاصة^(٦٥) . وهي ثقافة تجسدها مفكرنا الكبير على نحو صارخ ، ولهذا فلم تكن مصادفة ، كما يقول هو نفسه : « حين أنشئ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب أو وجد نفسه عضواً في لجنتين من لجانه : لجنة الفلسفة ولجنة الشعر . كما وقع عليّ اختيار وزارة الثقافة - في الوقت نفسه تقريباً ، عضواً في لجنة تفرغ الفنانين

(٦٣) القرن الثاني عشر في ١٠٩ - ١١٠

(٦٤) المقصود بهذه الأحكام الدعاة أن أمة الفكر في الهند والرس والصين . . . الخ - كانت تلعب عليهم النظرة الصوفية ، ومن ثم كانت السمة الغالبة في ثقافة الشرق الأقصى - على حين أن الاستدلال العقلي كان يلبس على أمة الفكر في الغرب ابتداء من ثقافة اليونان القديمة . . الخ . لكن لا يقصد بذلك بالطبع ، أن كل عابر سبيل في الشرق الأقصى كان صوفياً ، وأنه لم يكن يهتم بالتأثير الذي يحسب المكسب والخسارة . ولعل مثل ذلك في ثقافة الغرب .

(٦٥) قصة عقل من ١٧٨ - ١٧٩ .

(٦٦) قصة عقل من ١٧٨ - ١٧٩ .

(٦٧) المرجع نفسه من ١٧٤ .

(٦٨) قصة نفس من ٢٤٢

(٦٩) المرجع السابق من ٢٤١

والمادة، العقل والجسم، المطلق والتغير، الأزلي والحدث، أو قل هما السماء والأرض إن جاز هذا التعبير^(٧٢).

ومعنى ذلك أن ثنائيتنا الانطولوجية من نوع فريد، صحيح أنها تشطر الوجود شطرين كما فعلت الثنائية الميتافيزيقية على مر التاريخ، لكنها تختلف عن المذاهب الثنائية في: « أنها لا تسوي بين الشطرين: بل تجعل للشط الروحاني الأولوية على الشطر المادي، فهو الذي أوجده وهو الذي يسيره، وهو الذي يحدد له الأهداف... »^(٧٣).

قد يقال: وماذا كانت ثنائية أفلاطون إن لم تكن هي بعينها ما نسميه « بالثنائية الفريدة » الخاصة بنا... ألم يشطر أفلاطون الوجود إلى وجود معقول ووجود محسوس، وجعل الثاني معتمداً على الأول إن لم يكن مجرد ظل، له يتصف بالتغير والحدث والعرضية... الخ في حين يتسم الأول بالأزلية والروحية؟ ألم تجعل الأولوية للمطلق المجرد على الأفراد والجزئيات؟ ويجيب الدكتور زكي نجيب بقوله: « إذا قيل إن الفلسفة الأفلاطونية، وما جرى مجراها كانت ضريباً من الثنائية التي تجعل الأولوية للمطلق المجرد على الأفراد والجزئيات - قلنا: نعم! ولكن أفلاطون قد بلغ في ذلك

فيلسوفنا^(٧٤)، بهذا الحفر في الحياة الثقافية المعاصرة ليرتد بها إلى منابها فتكون هذه الثابت هي ما يمكن أن نسميه بالفلسفة العربية المعاصرة - وتدور عجلة الزمن مع صاحبنا، وإذا هو أمام قضية عقلية خاصة بالرؤية العامة التي ينظر بها الإنسان إلى هذا العالم وطبيعته، وعلى الرؤية التي يختارها الإنسان وينظر إلى العالم على أساسها تتوقف نتائج فرعية لا حصر لعددتها، فمإذا تكون تلك الرؤية التي يختارها... ١٩٠٠ رأى صاحبنا أن أقرب ما يمدنا بالرؤية الملائمة لنا هو الافتراض الذي يرى أن الروح والعقل ليسا أموراً من مادة، وأن المادة الخالصة لا هي من روح ولا هي من عقل، وأن الإنسان قد اجتمع فيه الجانبان الروح والعقل من جهة والجسم من جهة أخرى... »^(٧٥) تلك هي الثنائية الاستيمولوجية الأساسية عند زكي نجيب محمود، لكنها سوف تؤدي في الحال إلى ثنائية أنطولوجية يرى أنها كامنة في أعماق ضمائرنا جميعاً: « أحسب أن لو تعمقنا ضمائرنا لوجدنا هناك مبدأً راسخاً عنه إنبعثت - وما تزال تنبث - سائر أحكامنا في مختلف الميادين، وهو مبدأ لو عرضته على الناس في لغة واضحة صريحة، لما وجدت منهم أحداً يمتنع أو يعارض أو أعني به مبدأ الثنائية التي تشطر الوجود شطرين لا يكونان من رتبة واحدة، ولا وجه للمساواة بينهما هما الخالق والمخلوق، الروح

(٧٠) عندما أصدر قسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة الكويت كتاباً تذكاريًا عن أساتذتنا الكبار ليلوثة الثمانين جعل عنوانه « الدكتور زكي نجيب محمود: فيلسوف وأديب ومعلم - مناع الوطن عام ١٩٨٧ » وكتب أحد الزملاء معترضاً على صفحتين في هذا العنوان ما « الفيلسوف، و « المعلم » وأخيراً أن كلمة فيلسوف معانٍ مختلفة، ونحن نستخدمها هنا بنفس المعنى الذي أطلقت به على مفكر عصر التنوير: « وقد أطلق على جماعة التنوير في فرنسا كلمة *Philosophes* وهكذا أصبح لوليتير، وبيرو، وكولنريسيه، وهريلياخ ونظر الزعم يتسمون بالكلمة الفرنسية *Philosophes* فإذ هم من الفلاسفة لتقسيم *Philosophes* فإذ هم من الفلاسفة لتقسيم *Philosophes* إلى أصناف المذهب النصف *System* كالأفلاطون وأرسطو لديها وكألف وبيجل حديثاً - قارن مثلاً: *The Encyclopedia of Philosophy, Vol. II, P. 519 Macmillan 1967* أما كلمة « معلم » فقد ظن الزميل أنها مقصورة على أرسطو، والصحيح أن أرسطو

يلقب « بالمعلم الأول » كما يلقب الغزالي « بالمعلم الثاني »... الخ ويمكن أن يطلق لقب « معلم » على أي مفكر يتبرى لما يملك من شأن ومعلمًا وطوال حياته. ١٩٠١ قارن مايقوله أساتذتنا عن نفسه... « معلم أنا مهنة ونظرة معاً، فلم أدر تسر لي ظروف حياتي نحو مهنة التعليم لاخترت بطيخي أن أكون معلماً، ولست أحب في هذه الدنيا الوظيفة الرسمية شيئاً أكثر من حبى للمعرفة وشرحها وتوضيحها ونشرها، ولذلك هو التعليم... ثم من التراث ص ١٦٥.

(٧١) ورؤية إسلامية ص ٤٣ - ٤٤

(٧٢) وتجديد الفكر العربي ص ٢٧٤

(٧٣) وتجديد الفكر العربي ص ٢٧٥

وسوف يتسرع عن ذلك بطبيعة الحال ثنائية « المنهج » ، بحيث تجعل لدراسة ظواهر الطبيعة - أعني العلوم الطبيعية - منهجاً خاصاً ذا شروط معينة ، ولما يتصل بالحقيقة المطلقة منهجاً آخر . أما منهج العلوم الطبيعية فيقوم على مشاهدة الحواس وإجراء التجارب وعلى سلامة التطبيق ، فلا يعنينا من الدنيا إلا ظواهرها ، بحيث لا يجوز لأنظارنا عندئذ أن تنفذ إلى ما وراء تلك الظواهر . لأنها بالنسبة للعلوم ليس لها وراء ، فهي الظواهر وحدها . . أما منهج ما وراء الوقائع الصماء من حقائق كالقيم الخلقية مثلاً فذلك شيء آخر ، قد لا نلجأ فيه إلى مشاهدة الحواس ، وإلى التجارب العابرة بقدر ما نلجأ فيه إلى إدراك البصيرة أو إلى إملاء الوعي ، أو إلى ما يسري بين الناس من عُرف ونقايد . . (٧٦) .

ثنائية ثقافية أو حضارية :

إذا كانت الثنائيات السابقة - إستمولوجية أو أنطولوجية - تمثل نظرة معرفية إلى العالم ، وفهناً خاصاً لطبيعة الوجود الذي نعيش فيه ، وكانت ، من ثم ، ترتبط بنظرة الإنسان الفرد إلى هذا الوجود ، فإن الثنائية الثقافية أو الحضارية تعكس مشكلة المجتمع العربي الحضارية منذ خروجه من العصور الوسطى وحتى اللحظة الراهنة . ومن هنا تحولت هذه الثنائية إلى مشكلة تؤرق مفكرنا الكبير - كما تؤرق كل مفكر تنويري ، على مستوى الوطن العربي كله - وهي تلخيص في محاولة الإجابة عن هذا السؤال : « كيف السبيل إلى ثقافة نعيشها اليوم ، بحيث تجتمع فيها

حداً ألغى معه وجود الأفراد الجزئية وجوداً حقيقياً بما في ذلك أفراد الانسان أنفسهم ، فليس للفرد الإنساني الواحد من حقيقة عنده إلا بمقدار ما يشارك في الإنسانية بمعناها المجرد . ولا أظن أن مثل هذا الالغاء لحقائق الأفراد متفق مع عقيدتنا التي تلقى على أفراد الناس تبعات خلقية عما يعملون أفراداً ، لا أنواعاً وجماعات ، فهذا معناه اعترافنا الصريح بالوجود الحقيقي هؤلاء الأفراد في حياتهم الدنيا ، وفي حياتهم الآخرة على حد سواء . . وإذا فالنظرة الثنائية التي تناسبنا هي نظرة متميزة فريدة تجعل الكائن الإلهي الواحد المطلق في جهة ، وتجعل الأفراد الجزئية في جهة أخرى . . . (٧٦) .

ومعنى ذلك أننا منجد أنفسنا أمام ثنائية أنطولوجية تتفق مع الثنائية الأستمولوجية السابقة ، لأنه لو كان هناك ضربان من الوجود : وجود « مطلق » ووجود « حادث » - لكان لا بد من وجود طريقتين للمعرفة : وإني لأتساءل - على أساس نظرتنا الثنائية المقترحة - لماذا لا يكون للمعرفة نطاقان لكل منهما وسيلة خاصة به ؟ فإذا كان الأمر أمر الحقيقة المطلقة جاءتنا المعرفة عن طريق ، وإذا كان الأمر أمر الطبيعة وكائناتها جاءت المعرفة عن طريق آخر ولا يجوز لأي من النطائين أن يزاحم في وسائله . ولكم نشبت معارك بين أناس أرادوا تطبيق وسيلة العالم الأول على العالم الثاني ، أو وسيلة العالم الثاني على العالم الأول ، فكانوا يعانون من هذا الخلط شرساً يصاحبه من تشتت ولبيلة وليس وغموض . . . (٧٥) .

(٧٦) المرجع السابق ص ٢٧٦

(٧٥) تجديد الفكر العربي ص ٢٨٢

(٧٦) تجديد الفكر العربي ص ٢٨٢ - ٢٨٣ . لكن يصعب لي الوقوع أن نقول أننا تأخذ الحقائق المطلقة من العرف والتقاليد اللهم إلا إذا كان المقصود هنا « البادئ الأخلاقي » الدائري التي تجسد في هذه العادات كإفراخ والاحلاص والشجاعة اللغ والقي يُبر منها كل مجتمع بطريقته الخاصة مع أبها واحدة ودايمة .

الذي يكون مسلماً يؤدي فرائض الدين ويقوم بأركانه ثم « يسمى إلى قوة العلم في أحداث صورته ، يسعى إليه من أبوابه ، ومن نوافذه ، ومن كل ثقب ابرة يوصله إلى تلك القوة . . »^(٨٦) . وكانت هذه المشكلة هي السؤال الكبير الذي طرحه أستاذنا في مقدمة كتابه « تجديد الفكر العربي » - كيف نوالم بين ذلك الفكر الوافد الذي يغيره بفلت منا عصرنا أو نفلت منه ، وبين تراثنا الذي يغيره بفلت منا عروبتنا أو نفلت منها . . . ١٩٠٠ إنه لمحال أن يكون الطريق إلى هذه المواءمة هو أن نضع المنقول والأصيل في تجاور بحيث نشير بأصابعنا إلى رقوقنا فنقول : هذا شكسبير قائم إلى جوار أبي العلاء - فكيف إذن يكون الطريق ؟ كيف السبيل إلى ثقافة موحدة متسعة يعيشها مثقف حي في عصرنا هذا بحيث يتدمج فيها المنقول والأصيل في نظرة واحدة^(٨٧) ١٩٠٠ وفي استطاعتنا أن نقول إن جهوده لا في « تجديد الفكر العربي » ولا في « المعقول واللامعقول » - وحدها بل في كل ما كتبه قبل ذلك وما كتبه بعد ذلك . إنما استهدفت الإجابة عن هذا السؤال الكبير الذي فرض نفسه علينا طوال أمس ليس بقريب^(٨٨) ، فقد فرضت هذه المشكلة نفسها على مثقفي العالم العربي منذ اللحظة التي شعر فيها هؤلاء بوجود ثقافة ذات طابع عالمي تحتاج الجور الفكري للبلاد العربية ، ويتعين تجديد علاقاتها بالثقافة الموروثة عن الأسلاف^(٨٩) . وأن شئنا تحديداً أكثر قلنا إنها المشكلة التي أصبحت تمثل قطب الرحي في نهضتنا الحديثة منذ

ثقافتنا الموروثة مع ثقافة العصر الذي نحياه ، شريطة ألا يأتي هذا الاجتماع بين الثقافتين تجاوزاً بين متنافرين ، بل يأتي تضامراً تنسج فيه خيوط الموروث مع خيوط العصر نسج اللحمة والسدى^(٩٠) .

تلك هي المعضلة التي تتحدى المثقف العربي في زماننا ولا يدري حتى هذه الساعة كيف يحلها^(٩١) . ولهذا يسمى مفكرنا إلى الوصول إلى حل يؤدي بمحصرة خاصة ، وبالوطن العربي عامة ، إلى بحث جديد نواكب به العصر وفكره وحضارته دون أن نفقد هويتنا التاريخية^(٩٢) . ولهذا تراه يصف هذه المشكلة بأنها أم المشكلات في حياتنا الثقافية : « لست أتردد لحظة حين أقرر بأن أم المشكلات الثقافية الراهنة هي محاولة الكشف عن صيغة لحياتنا الفكرية والعملية ، تجمع لنا في طيها طرفين ، إذ نحافظ لنا على خصائصنا العربية الأصيلة ، وفي الوقت نفسه نفتح لنا الأبواب على مصاريحها لنستقبل في رحابة صدر أسس الحضارة العصرية كما يحياها اليوم روادها . . »^(٩٣) . وهو يطلق عليها أحياناً اسم « مشكلة الأصالة والمعاصرة » - وربما كان هو أول من استخدم مذهب المصطلحين - ويصف قضية الجمع بين أصالتنا وضرورة معاشتنا لعصرنا بأنها كانت أهم ما تعرض له من اهتمامات بالتفكير والكتابة إذا ما استعرض حياته الفكرية من أولها إلى آخرها . . .^(٩٤) . فهذه القضية التي تشغله - قضية الدمج بين الأصالة والمعاصرة - هي التي سوف تشكل لنا « المسلم الجديد »

(٩٧) المعقول واللامعقول ص ٧

(٩٨) هوم المظلمين ص ١٣

(٩٩) قصة نفس ص ٢٠٢

(١٠٠) ثقافتنا في مواجهة العصر ص ٤٤

(١٠١) قصة عقل ص ٢٢٢

(١٠٢) عن الحرية التحدث ص ٨٥

(١٠٣) تجديد الفكر العربي ، ص ٦

(١٠٤) المرجع نفسه ص ١٠

(١٠٥) د . فؤاد زكريا « تجديد الفكر العربي في الميزان » ص ٩٩ عن الكتاب التذكاري للسالف الفكر مطابع دار الوطن بأكويت عام ١٩٨٧ .

قضايا العصر لكنه غير أصيل لا يرتبط بجذوره الثقافية الأولى . بقي فريق ثالث اهتم بترائه اهتماماً واضحاً ثم راح يطوع فكر العصر بعض التطويع فاستكان له ولو إلى حين ، وفي رحاب هذا الفريق تقع الكثرة الغالبة من أعلام الأدب والفكر في تاريخنا الحديث : محمد عبده ، ولطفي السيد ، والعقاد ، وطه حسين ، وتوفيق الحكيم وزكي نجيب محمود . . الخ وغيرهم مما يزدان بهم مسار نهضتنا ، كما سبق أن ذكرنا بالتفصيل - على اختلاف نزعاتهم وأذواقهم - لم يرفضوا العصر ، لكنهم حاولوا أن يصوغوه في قوالب الثقافة العربية الأصيلة ، مع تفاوت بينهم في درجة النجاح ومع هؤلاء القادة يذهب معظم المثقفين^(٨٧).

ولقد ركّز هذا الفريق الثالث في حركته الشاملة التي استهدفت النهوض بالحياة الثقافية العربية لكي تواكب العصر من ناحية وترتبط بهويتنا التاريخية من ناحية أخرى - ركّز خلاصة دعوته في فكرتين أساسيتين هما « الحرية » و « التعقل » ، وهما في الواقع وجهان لحقيقة واحدة أما الحرية فلا تكون إلا من قيد ، والقيد الذي كان قائماً عندئذ ، بل القيد الذي أخذ يزداد صلابه على مر القرون التي سادها الحكم التركي هو قيد الجهل والخرافة في فهم الناس للظواهر والأحداث ، وهو أيضاً قيد النص المنقول الذي يفرض نفسه على الدارسين فرضاً بحيث لا يكون أمام هؤلاء الدارسين من منافع الفكر المستقل إلا أن يعلقوا على النص بشروح ، ثم على الشروح بشروح . . وهلم جراً . وهي نفسها الحالة التي جاءت النهضة الأوربية لتجدها جاثمة على عقول الدارسين - فكان التخلص منها والخروج عليها هو نفسه معنى النهضة ولها .

جاءت الحملة الفرنسية على مصر ووصلت شواطئ الاسكندرية عام ١٧٩٨ - أي قبل فاتحة القرن التاسع عشر بستين - وكان مع الحملة جماعة من العلماء الفرنسيين المتخصصين في ميادين علمية مختلفة ، فكان مما صنعه أولئك العلماء أن استدعوا علماء الأزهر الشريف - جماعة بعد جماعة ، ليطلعوهم على عجائب العلوم الجديدة ، من ذلك ، مثلاً ، أن يوقفهم صفّاً مشبكي الأيدي جأراً مع جاره ، ثم يمسون الواقف في أول الصف بسلك مكهرب ، فتسري رعدة الكهرباء في جميعهم ، فاشأهم فيأخذهم الضحك ، وأما العلماء الفرنسيون فيأخذهم الضحك ! ولقد حدث يوماً أن اغتاظ من تلك الألعايب الصيبانية أحد الشيوخ فقال لهم ما معناه : هل في علمكم الجديد ما يجعل إنساناً موجوداً هنا وموجوداً في بلاد الغرب في وقت واحد ؟ فاجابوا بقرهه أن ليس في علومهم ذلك لأنه محال ، فرد هو قائلاً : لكن ذلك يمكن في علومنا الروحية^(٨٨).

وكان هذه الحادثة التاريخية قد رسمت بوضوح ناصع حجم المشكلة الثقافية التي نعانيها : حدودها وأبعادها . كما كشفت عن ثلاثة حلول مازال لها أنصارها حتى هذه الساعة : فريق استمر - كالشيخ الذي أسلفنا ذكره - يرفض ثقافة الغرب مكتئباً بأن يملاً أوعيته من كتب التراث فكان أصيلاً لكنه غير معاصر إذ أنه غرض النظر عن العصر بكل ما يضطرب به من قضايا ومشكلات فكرية ، ومع هذه الجماعة تذهب عامة الناس من غير المثقفين ، وفريق آخر - وإن كان قلة قليلة - لم يجد بأساً في أن تحو صفحاتنا محوراً لنملأها بثقافة المعصر وحده كما هي معروفة في مصادرها ، بغير تحريف ولا تعديل ، وهكذا كان هذا الفريق معاصراً يعيش

(٨٦) و من الحرية ، ص ٤٢

(٨٧) قارن مثلاً : و قائلاً في مواجهة العصر ، ص ١٥ وما بعدها .

الخرافة ، كما تكفل « تعقيل » السرب إلى الهدف الذي تريده ، ومن هنا جاء اهتمام مفكرنا الكبير بالعلم ومنهجه ، والتصدي بكل جهد ممكن لإشاعة التفكير العلمي في كل ما يتعلق بالطبيعة وظواهرها ، ولعل كتبه الأكاديمية كلها ليست سوى لبنات في هذا الصرح ، هكذا كانت أهداف « خرافة الميتافيزيقا » ، و « نحو فلسفة علمية » ، و « المنطق الوضعي » ، وجزئيه ، الذي أعلن خطته في مقدمته بكل وضوح « أنا مؤمن بالعلم ، كافر بهذا اللغو الذي لا ينجي على أصحابه ، ولا على الناس شيئاً ، وعندي أن الأمة تأخذ بنصيب من المدنية يكثر أو يقل بمقدار ما تأخذ بنصيب من العلم ومنهجه .. » (٨٩) .

كان اهتمامه بالعلوم المختلفة نتيجة منطقية لاهتمامه « بالحرية والعقل » معاً - وهما الدعامتان الأساسيتان لبنهتنا الحديثة - وهو بذلك إنما يكمل الشوط الطويل الذي قطعه المفكرون التنويريون منذ عصر رفاعة الطهطاوي حتى الآن .

إسهامات خاصة :

إذا ما تساءلنا عن الإسهامات الخاصة التي قدمها زكي نجيب محمود في سبيل نهضتنا الثقافية - كان الجواب : إنها كثيرة ، لقد أكمل في بعضها الدعوة إلى المفاهيم التي كانت تتبلور في مسار النهضة السابق ، ولا سيما فكرتي « الحرية » ، و « العقل » . لكنه هنا كان أكثر تحديداً ، ولهذا فأننا نراه لا يكتفي باستخدام هاتين الفكرتين أو الدعوة إليهما ، وإنما يأخذ نفسه بتحديد كل لفظ يريد أن يستخدمه ويطلب من الآخرين أن يفعلوا ذلك « فهو يتشدّد في الشروط المفروضة على المتكلم الجاد

وأما « التعقيل » فهو أن نجعل احتكامنا إلى العقل دون النزوة والهوى - وإذا قلنا « العقل » فقد قلنا أحد أمرين ، أو الأمرين معاً ، فإما أن يستند الإنسان في أحكامه إلى شواهد الحس والتجربة ، وذلك إذا كان موضوع البحث ظاهرة خارجية من ظواهر الطبيعة والمجتمع ، أو أن يستند الإنسان في أحكامه إلى سلامة الاستدلال في استخراج تلك الأحكام من مقدماتها ، وذلك حين يكون موضوع البحث فكرة نظرية ، وقد يجتمع الطريقتان معاً في بحث واحد بعينه ، فنجمع شواهد من تجاربنا أولاً ، ثم نكوّن فكرة نظرية نستدل منها إلى ما يسعنا من نتائج - وذلك هو سبيل العقل (٨٩) .

على أن الفكرتين - فكرة الحرية وفكرة التعقيل - مكملتان إحداهما للأخرى ، لأنك إذا تحررت من قيود الجهل والوهم والخرافة ، كنت بمثابة من قطع من الطريق نصفه السليبي ، وبقي عليه أن يقطع النصف الآخر بعمل إيجابي يؤديه ، كالسجين يخرج من محبسه ، فلا يكون هذا وحده كافياً لرسم الطريق الذي يسلكه بعد ذلك ، وكذلك التحرر من خرافة قد يقع في خرافة أخرى ، ولهذا كان لابد لتكملة الطريق على الوجه الصحيح أن تكون أمام المتحرر بعد تحرره خطة مرسومة يهتدي بها ، وما تلك الخطة المادية إلا خطة « العقل » في طريق سيره ، ومعنى ذلك أن النهضة الثقافية التي جاءت بالدعوة إلى الحرية والتعقيل قد قفلت أمامنا سواء السبيل بنصفها السليبي والأيجابي معاً . !

ولا شك أن العلوم المختلفة من طبيعة وكيمياء وطب وهندسة وغيرها ، من شأنها أن تكفل « التحرر » من

(٨٨) من زاوية فلسفية ص ٦ وإيضاح فلسفة وفن ، ص ٣ - وانظر أيضاً « تصور ولاد » ص ١٤٤ - ١٥٩ .

(٨٩) « المنطق الوضعي » ، الجزء الأول - مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥١ .

إذا نطق بعبارة أراد بها انتقال فكرة من رأسه إلى رؤس الآخرين^(٩٠).

وإذا كانت الدعوة إلى الدقة في تحديد المعاني هي أهم الهموم التي حلها هذا الفكر طوال ما يزيد على نصف قرن ، فقد كان يشعر أن من أوجب واجباته على نفسه أن يتوسخى هو مثل هذه الدقة التي يدعو إليها الناس^(٩١).

ولهذا ليس ثمة ما يدهشنا عندما نجد في بداية حديثه عن الحرية يتساءل « ما المقصود بالحرية ؟ » . تلك الكلمة التي تردت على أقلام الكتاب والسنة الخطباء والمحدثين منذ أواخر القرن الماضي . . . ثم يروح يضرب بمبضع التشریح في هذه الفكرة ليستخرج معانيها المختلفة التي أخذت تزداد مع الأيام اتساعاً وعمقاً ، فقد بدأت وهي تتضمن المساواة بين المواطنين « بحيث يكون للمواطنين حق الشورى في أمور بلادهم ، ثم إذا جاء المستعمر البريطاني تحول معنى « الحرية السياسية » ليصبح محوراً من المستعمر ؛ وظلت هذه القضية هي الشغل الشاغل إلى أن عبت بها النفوس فتفجرت ثورة ١٩١٩ ، فأخذ معنى الحرية يتعمق فلم يعد فقط التحرر من المستعمر بل أصبحنا نتحدث عن « حرية الاقتصاد الوطني » ، و « حرية المرأة » ، وحرية الفنان والأديب . . الخ وهكذا أخذ تيار الحريات يتصاعد قوة وتنوعاً إلى أن جاءت ثورة ١٩٥٢ ، ففتحت أبواباً واسعة لحريات اجتماعية : تحرر الفلاح من تسلط صاحب الأرض ، وتحرر العامل من تحكم صاحب العمل . . الخ^(٩٢).

لكن أحداً ، طوال هذا التاريخ ، لم يضع « هذه الحريات » على مائدة التشریح ، وإنما ترك التحليل العقلي لركبي نجيب محمود المنطقي ، لينظر نظرة فاحصة مدققة في تلك الحريات بكل فروعها ليكشف لنا عن حقيقة لها خطرها ، وهي أن أهدافنا السابقة من تلك الحريات كانت تنحصر في الجانب السلبي وحده بمعنى أن تكون المطالبة القومية مقصورة على « التحرر » من قيود تكبلها في هذا الميدان أو ذاك : كالتحرر من الاحتلال البريطاني ، وتحرر المرأة من طغيان الرجل وتحرر العامل الزراعي من استبداد مالك الأرض ، وتحرر العامل الصناعي من تحكم صاحب رأس المال ، وتحكم كذا من كيت . . وعبارة أخرى أو شكت كل جهودنا المبذولة طلباً للحرية أن تنحصر في تحطيم الأغلال والقيود ، وهو أمر واجب ومطلوب ، غير أن التحرر ليس سوى جانب واحد فقط من الحرية هو « الجانب السلبي » - إنه في حقيقته لا يزيد على أن يفتح باب السجن لينطلق السجين حراً ، أي أنه لم يعد مغلول الحركة مقيد الخطى . ولكن ماذا بعد ذلك ؟ ماذا يصنع « ليحيا ؟ » .

ها هنا تبدأ الحرية بمعناها الإيجابي الذي لا بد فيه من « قدرة » الإنسان على أداء عمل ، ولا قدرة في أي ميدان إلا لمن عرف حقيقة ذلك الميدان وما يتعلق به - إننا نريد « حرية الذين يعملون »^(٩٣).

وهكذا ربط مفكرنا ربطاً وثيقاً بين الحرية بمعناها الإيجابي ، وقدرة الإنسان على أداء عمل معين « يعرف » كيف يقوم به ، فالجانب الإيجابي من الحرية والمعرفة

(٩٠) من مقدمة الطبعة الأولى لكتابه « موقف من الميثاقية » ط ٢ عام ١٩٨٣ دار الشروق .

(٩١) « نقائنا في مواجعة العصر » ص ١٩٣

(٩٢) « قيم من التراث » ص ٢٢١

(٩٣) هذا عنوان مقاله عن الحرية ولقد بدعها في كتابه « قيم من التراث »

خصائص يمكن تحديدها وتمييزها ، والفعل ضرب من النشاط يعالج به الإنسان الأشياء على وجه معين^(٩٤) . وإذا كان العقل فعلاً فأننا نستطيع تحديده على النحو التالي : « العقل حركة انتقالية تبدأ سيرها من شواهد وبيئات ومقدمات ، وينتهي عند نتيجة تتولد مما بدأ منه . فليس عقلاً ذلك الذي يدرك ما يدركه بلمحة مباشرة أو بلمعة (كما يقولون) لأن أمثال هذه الإدراكات المباشرة لها أساء أخرى ، وطابع أخرى . أما العقل فأدراكه غير مباشر لأنه قدرة استدلالية ، ومعنى ذلك أنه يتضمن قيام طرفين : طرف بدأ منه ، وطرف آخر هو النتيجة التي تنتهي إليها . »^(٩٥) . والعقل حر في إختيار الطرف الأول الذي يبدأ منه ، ولكنه إذا ما حدد لنفسه نقطة البدء لم تعد له بعد ذلك حرية النتائج ، لأن هذه النتائج تلزم بالضرورة عن نقطة الابتداء^(٩٦) .

« على أن للعقل طريقين اثنين ، لا ثالث لهما ، يلتزم منهما هذا الطريق أو ذاك ، بحسب الموضوع الذي يفكر فيه ، أما أحدهما فهو الطريق الذي يجعل نقطة ابتدائه كلمات بعينها ، أما الآخر فهو الطريق الذي يجعل نقطة ابتدائه معطيات تعطيها حواسنا الظاهرة . »^(٩٧) . في الحالة الأولى يجد العقل أمامه عبارة مركبة من كلمات أو رموز الرياضة ، فيصّب عليها عمله الفكري . وليس أمامه إلا أن يستخرج من تلك العبارة مضامينها التي تكمن في مفهومات رموزها . إن العقل في هذه الحالة لا يتبرع بفكرة من عنده ، بل مهمته أن يفض الأغلفة التي تستر المعاني داخل رموزها ، فكما أنك إذا وضعت في

وجهان لعملة واحدة . إنَّ الطفل الذي يظفر بقلم وورقة بعد بكاء عنيد « حر » في أن يخط بقلمه ما يشاء . والفنان « حر » في إقامة بناءه اللوني على اللوحة ، لكن ما أبعد الفرق بين حرية وحرية ! لقد أزيلت الموانع التي كانت تحول دون حصول الطفل على ورقة وقلم ، فلما بلغ مراده كان حراً ، وانطلقت تلك الحرية المجنونة « تشخيص » الخطوط على الورق بلا هدف . وأما الفنان العارف بأسرار فنه ، فقد استطاع بحريته « المقيدة » بقواعد الفن وأصوله أن يُبدع ما قد يضاف إلى كنوز الجمال . وإذا نالتحرر هو الجانب السلبي من الحرية ، أما الجانب الإيجابي فهو يرتبط بالعلم والمعرفة ، ومن هنا كان حق الحرية بمعناها الإيجابي المنتج مقصوراً على أولئك الذين يعلمون !

أما الفكرة الثانية - « فكرة العقل » - فقد وقف مفكرنا عندها طويلاً لما لها من أهمية في بناء حياتنا الثقافية : « فإذا كانت الحرية في جانبها السلبي تعني « التحرر » من القيود ، فإنها في جانبها الإيجابي تعني البناء ، وذلك يحتاج إلى خطة مرسومة يتبدى بها مَنْ تحرر من القيود ، وهذه الخطة الهادفة هي التي يرسمها « العقل » . »^(٩٨) فما هو هذا العقل ؟ . مهما اختلفت تعريفات الناس للفظ « عقل » فإنهم في عصرنا الراهن على الأقل متفقون على إبعاد معنى لا يجوز أبداً أن ينصرف إليه مفكر واحد وهو المعنى الذي يتصور أن ثمة في عالم الكائنات كائناً مستقلاً بذاته قائماً برأيه اسمه « عقل » ، كما يشير اسم « هملايا » « مثلاً » إلى جبل معلوم . بل إن العقل اسم يطلق على فعل من نمط ذي

(٩٤) في مغلف الطريق ص ٣٢٠

(٩٥) تجديد الفكر العربي ص ٣٠٩

(٩٦) - من الحرية أهدمت - ص ٢٠

(٩٧) - المرجع نفسه في الصفحة نفسها .

(٩٨) - في مغلف الطريق ص ٣٢١

ويستحيل على العملية العقلية - كائنة ما كانت مادتها - أن تتحرك قيد شعرة إلا إذا كانت بين أيدينا « نقطة الابتداء » التي منها نسير ، وقد تكون نقطة الابتداء هذه « وقائع » ، وقد تكون « فروضاً » - فإن كانت الأولى كانت العملية العقلية من الضرب السائد في علوم الطبيعة ، وإذا كانت الثانية كانت من الضرب السائد في علوم الرياضة ، ولا ثالث هذين الضربين في عمليات الفكر ، فمهما تنوعت موضوعات البحث ، ألفيتها - بعد شيء من التحليل - إما تنتمي إلى النوع الذي يبنى على الحقائق الواقعة ، وإما تنتمي إلى النوع الذي يبنى على الفروض^(١٠١) .

وهكذا نصل إلى ثنائية « المبدأ » أو ثنائية نقطة البداية^(١٠٢) : التي قد نبدأ فيها من وقائع الطبيعة ، وهو ما تفعله مجموعة العلوم الطبيعية ، كما ذكرنا ، وقد نبدأ من « فروض » كالرياضة : فتكون مبادئ غثارة ليس فيها إلزام لأحد من غير أصحابها فقد يفرض الرياضي أن المكان مستو ثم يبيى النتائج على فرضه هذا ، أو قد يفرض أن المكان كُرّي ثم يستنبط ، أو أن المكان أسطواني - وهكذا^(١٠٣) .

غير أنه إذا كانت الرياضة هي المثل الكلاسيكي للبدائية التي تبدأ من فروض ، أو مبادئ مختارة ، فإن البيانات المختلفة مثل آخر للنسقات الفكرية التي تُبنى على « مبادئ » ، فكل منها يضع كتابه أمامه « مبدأ » يسير منه ويستنبط ، بحيث تكون الأحكام الفقهية في

طاحونة الغلال قمحاً ، لم يخرج لك إلا دقيق القمح ، وإذا وضعت في عصارة الخضر والفاكهة عنباً لم يخرج لك منه إلا عصير العنب ، كذلك الحال في تركيبات اللفظ أو الرمز تكمن فيها معان ثم يأتي التفكير العقلي ليستخرج تلك الكوامن فيأخذ ما يريد ويرفض ما لا حاجة لنا به ، والتفكير الرياضي كله هو من هذا القبيل ،^(١٠٤) وذلك أول الطريقين ، أما الطريق الثاني فهو حين لا يكون ما بين أيدينا إلا مركبات من ألفاظ ورموز ، بل « معطيات » تلقفتها حواسنا من مصادرها . وفي هذه الحالة يكون طريق العقل مختلفاً عن طريقه في الحالة الأولى ، ذلك لأن عمله هنا هو محاولة الكشف عن الروابط القائمة بين مجموعة الأشياء التي رأيناها أو سمعناها أو أدركناها بأية حاسة أخرى من حواسنا ، فافترض مثلاً أن السماء ممطر ، فكل الذي نراه فطرات ماء ، ثم نبدأ في الكشف عن الصلة بين هذه الفطرات وبقيّة المحسوسات ، كأن نرى العلاقة بينها وبين درجة الحرارة ، وبينها وبين درجة الرطوبة ، وبينها وبين درجة ضغط الهواء ، وبينها وبين اتجاه الرياح .. الخ فإذا كشفنا عن تلك الروابط كنا أمام ما يفسر المطر تفسيراً عقلياً^(١٠٥) .

العقل إذن فاعلية تبدأ من بداية معينة : تعنصر الرموز إذا كانت البداية فكرة رياضية لتصل إليها نتيج كذا وكذا ، أو تبدأ من وقائع حسية فترقب بينها وبين وقائع أخرى لتستخرج لنا ما نسميه بالقوانين .

(٩٩) في مغزى الطرق ص ٣٢٢

(١٠٠) المرجع نفسه ص ٣٢٣

(١٠١) - في مغزى الطرق ص ٣٢٣

(١٠٢) - كلمة « مبدأ » هنا ليست هنا دالة أخلاقية لأن المقصود اشتغالها للمنى من حيث هي لغة « ابتداء » .

(١٠٣) - تجديد الفكر العربي ص ١٩٣ .

كل دين صواباً بالنسبة الى نص كتابها^(١٠٤) . وهنا نلفت النظر الى نقطة هامة وخطيرة : وهي أن المنظومات الفكرية المختلفة ، وإن تكن كل منها مستقلة عن الآخرين في صواب أحكامها أو خطأ تلك الأحكام ، أعني أن كلا منها إذا استشهد بصواب حكم معين فمرجه هو مبدأ ، لا مبدأ المنظومة الأخرى ، الا أننا نستطيع المفاضلة بين هذه المنظومات الكثيرة المتجاوزة على أساس ما تؤيده كل منها للحياة الانسانية من سعادة أو من تسام أو غير ذلك ، فالأمر هنا شبه بأن ترى بيتاً متجاوزاً ، لكل منها أساسه الذي أقيم عليه ، ولكل منها أجزاء و الداخلية التي بنيت على ذلك الأساس ، فلا يكون بيت منها حجة على بيت آخر ، فقد يهدم أحدهما لضعف أساسه ، بينما يبقى الآخر بقوة أساسه ، لكن استغلال هذه البيوت المتجاوزة بعضها عن بعض لا يمنع من المفاضلة بينها من ناحية ما تؤيده في حياة ساكنيها^(١٠٥) .

ضربنا مثلين للمبادئ المفروضة نختارها لنبداً منها العقل سيره ، هما « العلوم الرياضية » ، و « البناءات الدينية » - ونستطيع أن نسوق مثلاً ثالثاً من الفكر السياسي ، فها هنا كذلك نجد النظرية السياسية تبدأ من « مبدأ » معين تقيم عليها بناءه كله ، خذ مثلاً فيلسوفين إنجليزين هما « هوبز » و « لوك » الأول يقيم

[illegible]

(١٠٥) - تحديد الفكر المذموم، ص ١٩٤.

(١٠٦) - محمد عبد الفكر العربي - ص ١٩٦

العقل، إذن، فاعلية أو نشاط نسربه من أ إلى ب، وقد تكون «أ» معطيات الحس، و«ب» هي القوانين أو أدوات الربط بين الظواهر الطبيعية، وذلك هو طريق العلم الطبيعي، وقد تكون «أ» بداية مفترضة هي الرموز الرياضية أو هي «النصوص الدينية» أو «النظريات السياسية»، أو المبسادي النظرية في المذاهب الفلسفية المختلفة.. الخ ويكون أساس المفاضلة بينها هو مدى نفعها لحياة الإنسان.

غير أننا إذا نظرنا بهذه الفاعلية «العقلية» إلى أمور الحياة وثقافة معاً، كنا كمن يسأل عند كل موضوع مطروح: هل الخطوة الفلانية إذا خطوتناها بلغنا الأهداف؟! وهذه النظرة تستتبع صفات فرعية كثيرة تنتج عنها كما تنتج الثمرات من شجراتها، وهذه الصفات تشكل ما نسميه «بالنظرة العقلية» أو الوقفة العاقلة، ويمكن تلخيصها فيما يلي:-

١ - أولى هذه الصفات - وهي نفسها نتائج نابعة من ذلك المبدأ العقلاني أن تتحدد الأشياء بنسبها الصحيحة بعضها من بعض، فيبدو الكبير كبيراً كما هو والثاف تافها كما هو، فقد تهتم الدولة المتحضرة بمسألة علمية تريد لها أن تستقر في أذهان الناس، ولكنها تتغاضى عن توافه السلوك التي ربما اختارها هذا الرجل أو ذاك.

٢ - ومن النتائج التي تترتب على الوقفة العاقلة أيضاً إيثار الأجل على العاجل إذ كان في العاجل خير قليل قد يعقبه شر كثير، أو كان في الأجل خير كثير قد يسبقه شيء من ألم التضحية.

٣ - ومن أبرز جوانب النظرة العقلية، وأكثرها أهمية بالنسبة لنا، أن تُردَّ الظواهر إلى أسبابها الطبيعية، فلا يفسر المرض، مثلاً، إلا بالجراثيم التي أحدثته، ولا يعلل سقوط المطر إلا بظروف المناخ، وهكذا. ويترب على هذا الربط السببي الصحيح أن تلتبس للأشياء أسبابها الطبيعية كذلك. فإذا أردنا غللاً زرعنا لنحصدها، وإذا أردنا قتلاً حملنا له السلاح بجران واقتدار^(١٠٧). ومن هنا كان السحر، مثلاً، هو الضد المباشر للنظرة العقلية. إنه انه «اللا معقول» ذلك لأن السحر يعلل الأحداث بغير أسبابها الطبيعية، فإذا كانت علة المطر الطبيعية، مثلاً، هي مقدار ما يتكثف في الهواء من بخار الماء جعلها الساحر ورقة يكتب عليها أحرفاً يجتارها أو عبارات يزعم لها القدرة على إزلال المطر، وإذا كانت علة الشفاء من مرض معين هو أن تزال الجراثيم التي تحدثه كانت هذه العلة عند الساحر «عفريتاً» سكن الجسد العليل، والشفاء من المرض إنما يكون بطرد هذا العفريت بأقوال تقال، ويخور يعطر جو المكان، ويطهره من الكائنات الشيطانية العابثة بأجساد الناس.. وهكذا^(١٠٨).

٤ - والنظرة العقلية تنظر إلى الواقع كما هو لتحوه إلى واقع جديد إذا أرادت، دون أن تقيم بينها وبين الواقع حائلاً تنسجه الأوهام، ثم سرعان ما تنسى أنه أوهام، فإذا كان البدائي يخلق لنفسه الخرافة لينظر بمنظورها إلى واقع الدنيا، فإن المتحضر هو الذي يواجه تلك الواقع كما تبدو لبصره وسمعه.

٥ - على أن أبرز ما يتميز به النظرة العقلية إلى الكون هو حب الإنسان للمعرفة حيث يلم بأسرار البيت الذي

(١٠٧) - د المعول واللامعقول في تراثنا الفكري، ص ٤٣٧

(١٠٨) - د ثقافتنا في مواجهة العصر، ص ١٩٨ - ١٩٩ وانظر أيضاً: أزمة التطور الحضاري، ص ٢١ - ٢٢

في ظلها ، والأمل في جبل جديد أراه على الطريق إلى اللاعقلية العلمية وضيائها . . (١١١) .

على أننا لا نستطيع أن نغادر هذا الجزء الهام ، مع ما فيه من جوانب عقلية قيمة - قبل أن نشير إلى مسألة قد تختلف فيها مع أستاذنا الكبير وهي « المفاضلة » بين المذاهب الفلسفية على أساس نفعها ، ذلك لأن كلمة « النفع » منذ البداية كلمة غامضة وتثير أسئلة كثيرة : ما هو المذهب « النافع » وبأي معنى ؟ ومتى يكون كذلك ؟ ألا يمكن أن يكون المذهب « غير نافع » الآن ثم يتضح أنه « نافع » بعد عشرات السنين ؟ ! ألم يجد فلاسفة النهضة ، مثلاً ، أفكاراً نافعة عند فلاسفة اليونان ؟ !

ثم ألا يجوز لنا أن نقصد المذاهب الفلسفية من منظور غير المنظور النفعي ؟ ألم يستعرض أرسطو ، مثلاً ، في كتابه « الميتافيزيقا » الفلاسفة السابقين عليه من طاليس حتى أفلاطون ناقداً كل فيلسوف على حده من منظور عقلي لا علاقة له بالنفعة ؟ !

ثم ألا يمكن أن يكون « نقد » فلسفة ما ، أو تقييد مذهب معين لا يعني سوى أن المبدأ الذي يركز عليه قد أصبح عاملاً مساعداً ، أو عنصراً مسلسلاً في الفلسفة التي تليها ، وهكذا تسير المذاهب الفلسفية يعقب بعضها بعضاً في تطور جدلي تندثر قشرتها الخارجية ، ويبقى مبدؤها ليصبح عنصراً مكوناً في مذهب أعلى . . (١١٢)

ألم يقل هيجل إن « الفلسفة » كل متصل تدفعه ضرورة داخلية ، فكل فلسفة كانت ولا تزال ضرورية ،

هو ساكنه ، فالعقلاني في نظرتهم ذووهم نحو معرفة الحقائق والطابع والعلى ، ولا يصدده عن ذلك شيء من التحريم الذي يفرضه البدائيون على أنفسهم .

أليكون غريباً بعد ذلك أن نقول إن « سلطان العقل هو مدار القياس لدرجة الحضارة ؟ فقل لي كم عقلت أمة في تدبير أمورها ، أقل لك كم صعدت في مدارج الحضارة . . (١١٣) . فالعقلانية في وجهة النظر هي التي تراها ماثلة في كل حضارة مهما اختلف لونها ، ولا تراها في أي جماعة بدائية مهما تعددت بعد ذلك صفاتها ، فلربما اتجهت النظرة العقلية نحو الأخطار المجردة تنظمها وتنسقها في ترتيب هرمي يضع الأهم منها فوق الأخص ، كما حدث عند اليونان الأقدمين أوربما إتجهت نحو تحليل ما نزل به الوحي من تشريع ، كما حدث للعرب الأولين ، أو إتجهت نحو ظواهر الطبيعة تستخرج قوانينها النظرية كما حدث لأوربا في عصورها الحديثة ، أو إتجهت نحو تجسيد تلك القوانين العلمية النظرية في أجهزة يديرها الإنسان أو تدبر نفسها بنفسها كما يحدث لعصرنا القائم (١١٤) .

على ضوء هذا الذي أسلفناه نستدير إلى عصرنا وحضارته ، إنه ليس بدعاً يشذ من القاعدة التي سارت عليها العصور ، فالحضارة فيه ما زالت قائمة على نفس الأساس الذي قامت عليه حضارات السالفين والأساس هو « العقل » . . ونسأل بعد ذلك أين تقف الأمة العربية اليوم من المسيرة الحضارية ؟ . . « وأجيب بجواب يختلط فيه قليل من الأسى وكثير من الأمل - الأسى للهوة اللاعقلية العميقة التي لا تزال تتخبط

(١١٩) - المرجع نفسه ص ١٩٩ - و « أزمة التطور الحضاري » ص ٢٢

(١١٠) - لغاتنا في مواجهة العصر ص ١٩٦ - و « أزمة التطور الحضاري » ص ٢١

(١١١) - المرجع نفسه ص ٢٠٣

(١١٢) - Hegel: Science of Logic vol. II p. 914 Eng. Trans Log W. Johnston- Allen & Unwin 1951. (١١٣)

وبالتالي فليس منها ما اختفى وزال ، وإنما تجدها عناصر إيجابية في كل واحد . . وآخر فلسفة هي نتيجة لجميع الفلسفات السابقة . . « (١١٣) فلا يكون ، في هذه الحالة ، ثمة « مغاضلة » بين المذاهب الفلسفية التي تشبه الشجرة مع نموها ، ولم يكن في استطاعة أي مذهب أن يرى النور ما لم تتقدمه المذاهب السابقة كلها !

مشكلة الأصالة والمعاصرة :

كانت قضية الجمع بين الأصالة الثقافية التي تضرب بجذورها إلى المقومات الأولية التي جعلت من العري عربيا ، وبين المعاصرة التي تجعله جزءا من زماننا بنشاطه الفكري لا بمجرد وجوده الجسدي - هي قطب الرحى و« أم المشكلات » - كما سبق أن ذكرنا - في حياة مفكرنا الكبير حتى إنه يقول عنها إنها أصبحت القضية التي يصح أن نقول حيالها قولة هاملت في أزمته النفسية : أن أكون أو لا أكون : ذلك هو السؤال (١١٤) . فإذا كان موضع الإشكال عند أسلافنا هو طريقة اللقاء بين أحكام الشريعة ومنطق العقل ، فقد أصبح موضع الإشكال عندنا اليوم هو طريقة اللقاء بين العلم والانسان (١١٥) . أو بمعنى آخر طريقة اللقاء بين « العقل والوجدان » (١١٦) . والصيغة التي يقترحها مفكرنا الكبير كحل لمشكلة « الأصالة والمعاصرة » هي الصيغة التي تجمع بين « العقل والوجدان » بحيث يكون واضحا لدينا أن مجال العقل يشمل جميع الظواهر الطبيعية والاجتماعية . . الخ التي تحتاج إلى تفسير « علمي » بالمعنى الواسع لهذه الكلمة - وهو المعنى الذي يسوّى بين

البشر أجمعين ويكون هناك إمكان لعرض خطوات السير عليهم خطوة خطوة حتى نصل من نقطة الابتداء إلى النتيجة التي تنتهي إليها . أما مجال الوجدان فهو مجال الفن والشعور بصفة عامة وهو مجال يتميز بأنه « ذاتي » خاص بالفرد ، وليس عاما مشتركا بين الناس ، ففي بدائع الفن نجد أن لكل فنان طابعه الفردي الخاص الذي يستمد من حياته الباطنية التي لا يشاركه فيها إنسان آخر . وعلى ذلك فإن علينا أن ندرك أنه في مقدمة

الاصلاح ، اذا أردنا اصلاحا ، أن نرى الأجيال الجديدة على وقفة أخرى يفرق لنفسه فيها تفرقة واضحة بين ماهو عام فيحليه إلى العقل وأدواته ، وما هو خاص فلا بأس عندئذ في الركون إلى لغة الشعور (١١٧) . فإذا ما تساءلنا : لماذا انقضت على مصر منذ بدأت نهضتها الحديثة حتى الآن مائة وخمسون سنة على الأقل ، ومع ذلك لانستطيع أن ندعى بأنها تشربت من ثقافة العصر الجديد ماكننا نتمنى لها أن تشربه ؟ ! لماذا أصبح المتعلمون في مصر يعدون بعشرات الملايين ، ومع ذلك فإن نفورهم من رؤية الحياة بنظرة علمية تلترزم منطق العقل لا يقل عن نفور أجدادهم الذين غمرتهم موجة الظلام إبان القرون الثلاثة السابقة على بدء النهضة الحديثة . . ؟ ! إذا طرحنا أسئلة كهذه ، وجدنا لها جوابا واحدا هو : نقص في تربية العقل وإسراف في إشعال الوجدان (١١٨) . كما لو أن شيئا في تركيبنا الثقافي يوسوس لنا دائما بأن العقل وحده لا يكفي سندا للانسان في حياته ، وأن ظواهر كثيرة تحدث متحدة العقل أن يفسر حدوثها بمنطق العلم ، فلا يسع العقل إزاءها الا

(١١٣) - Hegel: The History of Philosophy Vol. I, p. 37 Trans by H.S. Haldane.

(١١٤) قصة عقل ص ٢٢٢

(١١٥) تجديد الفكر العربي ص ٣٧١

(١١٦) قصة عقل ص ١٨٩

(١١٧) قصة عقل ص ١٢١

(١١٨) المرجع نفسه ص ١٢٢

عادات جديدة ، في تلك الحياة ، ومعناه إحلال قيم جديدة محل قيم قديمة ، أخذه الملع ، لأنه في عمق نفسه لا يريد عن قيمه الموروثة بدلياً . وهكذا نفع في أزمة حضارية من طراز نادر لأننا في الحقيقة بمثابة من يجيأ ثقافتين متعارضتين في وقت واحد : أحداً خارج النفس والأخرى مدسوسة في حناياها لا تريم ، فترى حضارة العصر في البيوت والشوارع والأسواق ، بينما تحس حضارة الماضي رابضة خلف الضلوع^(١٢٠) .

والواقع أن علينا أن نسلم بضرورة اللجوء الى العقل وإلى العلم الذي هو في حقيقته تجسيد للعقل في رسم السبل الناجحة . ولا يكفي أن نفاخر سائر الدنيا بأننا أصحاب قلوب عامرة بوجدانها لا فرق في ذلك بين أن يكون الموضوع المعروض للمعالجة مما تنفع أولاً تنفع فيه القلوب ووجدانها : « ومن ثم كانت دعوى أئى ما فتشت أكرها بوجود التفرقة الواضحة بين مجالين مجال لا يصلح له الا العقل بكل رصانته وبروده ، ومجال آخر من حق المشاعر أن تشتعل فيه مشامتها لها حرارتها »^(١٢١) ، علينا أن نبذل ذلك الرأي الشائع فينا الآن والذي يقول إن العقل وعلموه - وهولب العصر الذي نعيش فيه - عدو للوجدان ومشاعره ، ولما كانت الكثرة الكاثرة منا نصيرة للوجدان فسحقاً للعقل ومناهجه^(١٢٢) . كلا ليس العقل نقيضاً للوجدان وإنما لكل مجاله الخاص ، والمشكلة الأساسية عندنا تكمن في خلطنا بين المجائين أو عدم وعينا بالحدود الدقيقة لكل منهما .

وإذا كان من الباحثين من يرى أن « زواج » الأضالة والمعاصرة - أو الصيغة المقترحة للجمع بين العقل والوجدان - أمنية مستحيلة التحقيق ، أو هي فكر

أن يقف عاجزاً ، ومثل هذا الشعور بمعجز العقل وقصور العلم ، يملكنا بدرجة قل أن نجد لها نظيراً في شعوب أخرى وعلى الرغم من يقيني بأهمية الجانب الوجداني في حياتنا فلطالما أحسست بواجبي في الاعلاء من شأن العقل - والعقل يتبعه قيام العلم ومناهجه - حتى لو ذهبت في ذلك الاعلاء الى حد المبالغة ، لأحدث نوعاً من التوازن في حياتنا بين عقل ووجدان ، إذ التوازن بينها مفقود^(١٢٣) .

إن المشكلة الحقيقية التي تصادفها في حياتنا العملية ليست في قبول صيغة « العقل والوجدان » - وإنما في بيان مجالها من ناحية ، وما يستتبعه الأخذ بها في دنيانا الواقعية من ناحية أخرى : سل من شئت هل تحب أن تنابع العصر في عقلانيته وتقنياته ؟ يجيك في استعلاء بأن العقلانية وما يترتب عليها هي جزء من ميراثنا الأصيل ، لكن قل له إنها في عصرنا تستتبع عدة أمور : منها ألا تلقى بمرامك الى العاطفة أيا كان نوعها ، ومنها أن يتولى العمل من يحسن أدائه ، لا من ينتمى الى أصحاب الجاه بأواصر القربى ، ومنها أن يكون الارتكاز كله على الواقع المادى الصارم ، ومنها أن نصطنع في حياتنا نظرة علمانية تجعل محوراً هنا على هذه الأرض ، قبل أن يكون هناك في عالم آخر . . قل له هذا ، يأخذه الفزع ، لأنه عندما أعلن أنه من أنصار النظرة العقلية ، لم يكن قد تحيل لنفسه أنها نظرة تلد كل هذا النسل العجيب ، فهو عقلاني بالاسم ، لا بالمضمون والنتائج ، انه يقبل من العصر تقنياته ، لأنه يريد كسائر عباد الله - أن ينعم بالسيارة والطيارة وأجهزة التدفئة والتبريد ، لكن إذا علم أن إدخال هذه الآلات في حياتنا معناه إدخال

(١٢٠) قصة عقل من ١٢٢

(١٢١) لثقافتنا في مواجهة العصر من ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(١٢٢) قصة عقل من ١٤٠ - ١٤١

(١٢٣) قصة عقل من ٢٣١

بالتمني فحسب ، فان مفكرنا الكبير يعتقد أنها قد تحققت بالفعل في تراثنا القديم ، وأن لها أمثلة كثيرة في فكرنا الحديث أيضا - وبالتالي فهي ممكنة التحقق ، بل لا بد من تحققها في فكرنا المعاصر .

لقد ألفت الناس قبل ظهور الاسلام ضربين من الحضارة ومن الثقافة ، اختلفا فيها بينها الى حد التنافر ، بل الى حد الدخول في حروب مستعرة ، وهاتان الحضارتان هما حضارة الفرس وثقافتهم من جهة ، وحضارة اليونان وثقافتهم من جهة أخرى ، المحور في الحالة الأولى هو « الوجدان » - أو هو « الاملاء » إملاء القلب أو الوحي أو الخدس - يفرض على الانسان طريقة فكره ونمط سلوكه . والمحور في الحالة الثانية هو عقل الانسان يقيم له الحجة على الباطل فيرفضه ، ويسوق له البرهان على الحق فيرفضه . . وكان الظن هو ألا سبيل الى لقاء بين « شرق » متمثلا في فارس ، و « غرب » متمثلا في اليونان ، ثم جاء الاسلام في أوائل القرن السابع الميلادي ، ومع فتوحاته انهدمت الفواصل بين الثقافتين ، أو قل انها اندجت في خطوة أولى على طريق المواطن العالمي ، وكان ذلك الدمج الباهر هو الذي أخرج الى العالم تلك الصيغة الحضارية الثقافية الاسلامية الجديدة التي ألفت في مركب واحد : صوفية الفرس وعقلانية اليونان . وهذه الطبيعة الثالثة الجديدة قد جمعت بين إدراك الخدس الصوفي وإدراك العقل الاستدلالي بحيث احتملت الحياة الثقافية الاسلامية أن يظهر فيها أعظم المتصوفة وأعظم مناطة العقل في آن معا (١٢٣) .

وتستاءل مفكرنا الكبير « لماذا استطاعت ثقافة

المسلمين أن تنقل في عصر المأمون ، بصفة خاصة ، ما نقلته من فلسفة اليونان وعلومهم الى اللغة العربية ، ولم ينقلها أهل الهند أو أهل الصين الى لغتهم ؟ ! ويجب : إن العلة لم تكن في لغة تستطيع ولغة أخرى لاستطيع ، بل العلة هي أن ثقافة تنقبل منطق العقل (الى جانب الوجدان) وتضممه ، وثقافة أخرى لا تقبله ولا تهضمه (١٢٤) . كان القرآن الكريم هو كتاب المسلمين (والدين لا يلجأ في أية جهة يظهر فيها الى الاستدلال العقل) وإنما هو يأتي برسالة موحاة من الله أو غير موحاة مثل أنبياء الشرق الأقصى فيقبل الناس فحوى هذه الرسالة فإذا بها دين وعقيدة) ، فهو إذن لمحة قلب ، أو نبضة وجدان أو « خدس » بالمصطلح الفلسفي أو هو إدراك مباشر (١٢٥) .

إنه إيمان لا يستند الى برهان ولا يراد له أن يستند الى برهان ، لأن الانسان لا يريد برهانا على صدق وجدانه ، أو صحة شعور يشعربه مباشرة في طوية نفسه : إذا كنت جائعا وأشعر بالجوع فلست أريد البرهان من أحد على أني جائع أو على أني أحب - تلك حالات وجدانية داخلية يقبلها صاحبها قبولاً مباشراً ، لا هو يريد لنفسه أن يبرهن على صدقها ، ولا هو متوقع من سواه أن يبرهن له عليها . وهذه الرؤية المباشرة التي لا وسيط فيها لا تقتصر على الدين فحسب ، وإنما هي مجال كل ما يشجعه الوجدان من فن وأدب وتصوف . . الخ .

لكن على أساس هذا الدين الجديد قامت علوم عقلية - فإذا كان الدين ليس علماً ولا هو محتوى على علم لأنه في صميمه رسالة أخلاقية - فإن من أعظم ما يفرجه الدين الاسلامي هو أنه حث الناس على أن يعملوا

(١٢٣) موم الخليلي ص ٨٢ - ٨٣

(١٢٤) المرجع نفسه ص ٨٤

(١٢٥) قد لا يوافق البعض على ذلك على اعتبار أن التشريع الذي أراد منه أن يحكم الانسان في كل زمان ومكان ، وبالتالي فهو يستحيل أن يكون « لمحة قلب » أو « نبضة وجدان » .

يستهدفه بهذا الجهد ؟ ! فهم القرآن فهما سليما . ولنلاحظ هذه الوقفة نفسها ، برجل يبحث في اللغة بحثا علميا ليفهم دينه . ولننظر في هذه الوقفة فقط ، ونتخيلها فاماذا نجد ؟ ! نجد أساما رجلا عالما اذا شئت ، متدينا اذا شئت ، لأن كليهما في « دمع واحد » ، بل انه حين أراد العلم إنما أراد من أجل الدين . وهذا الوجود ذو الوجهين المتكاملين هو جمع للنمطين السابقين في نمط واحد^(١٢٦) .

تلك هي الصيغة المقترحة لحل ثنائية الثقافة التي نعيشها الآن وفي استطاعتنا أن نضرب أمثلة أخرى كثيرة على وجود هذه الصيغة في ثقافتنا القديمة أعنى الجمع بين « العقل » و « الوجدان » بين ثقافة اليونان وثقافة الفرس في ثقافة جديدة خذ مثلا « علوم الدين » - وهي بناء علمي أقيم لخدمة الدين : الفقه مثلا ، نحن أمام نص قرأني ، ومجموعة أحاديث نبوية وتريد أن تستخرج الأحكام الشرعية - وهي ليست ظاهرة كلها لكل انسان - وإنما الظاهر منها قليل ، والباقي يحتاج الى عقل وعلم يستخلص من الآيات الكريمة ما قد كمن فيها من أحكام شرعية فهي إذن عملية عقلية - وعلمنا مرة أخرى أن ثمة النظر في « فقيه » يقوم بهذا الدور لنجد أنه إنسان متدين وعالم في آن معا . وليست المسألة هنا مجرد تجاوز العنصرين وإنما العنصران متشابكان لأن أحدهما جلاء ليعخدم الآخر ، فإذا كان كيانه واحد ، فكأنما نجد النمطين السابقين في نمط واحد^(١٢٧) .

خذ مثلا ثالثا « علم الكلام » الذي سمي كذلك لأنه نشاط عقل ينصب على تحليل « كلام » الله الذي هو القرآن الكريم . فإله « واحد » ، لكن هذه الذات

عقولهم ليكتشفوا قوانين الكون ، وبمجرد نزول القرآن لم يكد يمضي ثلاثة أرباع القرن بعد الرسالة حتى ظهرت حركة عقلية جديدة ، ففي المناخ الذي نزلت فيه الرسالة المحمدية كان الايمان مشتتلا في القلوب ، وتلك هي الخطوة الأولى ، عندما تؤخذ الرسالة الجديدة مأخذ التصديق الذي يؤمن فحسب ، ثم تأتى الخطوة الثانية ، وهو أن يصب أصحاب التحليلات العقلية تحليلاتهم على ذلك الذي كان موضع إيمان في الخطوة السابقة .

في القرن الثاني الهجري ظهرت مجموعة من المفكرين . سميت على أن تفهم القرآن الكريم حق فهمه ، كيف ؟ ! كان من المنطقي أن يبدأوا بدراسة اللغة العربية نفسها لتجتمع لهم أدوات الفهم الصحيح . فلم يريدوا الوقوف من اللغة موقف المتذوق وكفى ، بل أرادوا أن يجعلوها دراسة علمية بأدق ما يكون المنهج العلمي . ولم تكن قواعد اللغة قد استخلصت وجمعت حتى ذلك الحين ، فانصرفوا الى استخلاصها وجمعها . وهنا تشعب الباحثون الى شعبتين الأولى مقرها البصرة ، والثانية مقرها الكوفة . ومن ثم فأول مانجده من أنشطة عقلية هي هذه الدراسات اللغوية التي رأيناها في مدرسة « الخليل بن أحمد » وتلميذه سيويه في البصرة ، والكسائي في مدينة الكوفة - وكذلك ما بذله المدرستان في استخراج الأسس التي لابد من الكشف عنها لكي تفهم اللغة العربية على أساس علمي صحيح . ولنلاحظ جيدا أن هذا الجهد يسذل لأول مرة في التاريخ ، فلم يحدث أن تصدى عالم قبل ذلك لاستخراج قواعد اللغة أو عروض الشعر أو الاشتقاق ، فوضع الخليل بن أحمد المعجم الأول عندما جمع المفردات من أفواه الناس لأول مرة ، فها الذي كان

(١٢٦) موم المنقذين ٨٥ - ٩١ - وقارن الحوار الذي أجراه الزميل الدكتور صلاح قصور مع الدكتور زكي لجة المنقذين العري .

(١٢٧) المرجع نفسه

(العقلية) أما ما هو خاص بالوجدان ، فلا تقدم فيه ، فلا أظن أن الأم العصرية التكل تبكى فقيدها على نحو أكمل من بكاء الأمهات بالأمس ، ولا أن يغنى عاشق في عشق حبيبته بأساكثر مما غنى قيس في عشق ليلاه . . . » (١٢٩) .

وفي ظني أن هذه الفكرة تحل مشكلة الجماعات الدينية التي تدعونا الى أن نعود الى الماضي بوصفه أزهي عصور الاسلام - وذلك يكون ممكنا بالنسبة للمسائل الوجدانية التي لاتتقدم : نقاء القلب ، وإخلاص السريرة وحلاوة الايمان . . . كذلك مافي الماضي من فن أو أدب - أما العلوم والمعارف بجمع أنواعها فلا بد أن تكون هي علوم العصر لأنها مجال « العقل » وهو وحده الذي يتقدم .

فإذا تساءلنا : « من الذي أراه ياترى يجسد لنا بشخصه المتعين ذلك الضرب من اللقاء بين تراثنا ومنتجات عصرنا في دنيا الفكر ؟ ! إن أول من يرد الى خاطري كلما ألقيت على نفسي هذا السؤال هو : طه حسين ، فالى جانب مؤلفاته ذات القيمة الكبرى ، أرى في شخصه ما هو أهم منها فيما نحن الآن بصدد الحديث فيه ، وأعني بذلك طريفته في الجمع بين موروثنا وروح عصرنا ، أما موروثنا فلا أظن أحدا يجادل في سعة إلمامه بذلك الموروث إلماما فيه الدقة وفيه الفهم ، وأما روح العصر فظواهر في منهجه وفي رؤيته وفي تصوره . . . » (١٣٠) . وأسوق مثلا آخر لرجل جمع في شخصه الحسنيين وهو الشيخ مصطفى عبد الرازق فهو الآخر يلم بالموروث إلماما يجعل ذلك الموروث على أطراف أصابعه ، وهو في الوقت نفسه يحيط بأهم مدار في عقول علماء الغرب في ميدان تخصصه (١٣١) .

الواحدة لها صفات كثيرة من علم وإرادة وقدرة ورحمة - فهل تعدد الصفات في الذات الواحدة لا يعطيها شيئا من التعدد ؟ ! نحن نؤمن « بالواحد » لكننا نحتاج الى عملية عقلية تبين لنا كيف أن تعدد الصفات لا يتناقض مع الواحدة المطلقة . . الخ . لكن انظر مرة ثالثة الى القائمين بهذه العملية العقلية وحاول أن ترى جوهر الرجل منهم ما هو ؟ انه دمج للثمنين في غمط واحد فهو دين وعقل معا . وقل مثل ذلك في الفلاسفة المسلمين : فمن هو الفيلسوف المسلم ؟ هو رجل أراد أن يقرأ نتائج العقل اليوناني بلغة الشريعة ، أو أن يقرأ الشريعة بلغة العقل ، وعنوان كتاب ابن رشد فيه الكفاية : « فصل المقال فيها بين الحكمة والشريعة من الاتصال » حلل رجلا كهذا نجد أنه أراد أن يدمج العقل اليوناني مع الشريعة الاسلامية في كيان واحد (١٣٢) .

إذا كانت هذه الأمثلة - وغيرها كثير - تنصدر التاريخ الذي ازدهرت فيه الحضارة الاسلامية - أياكون من الصعب أن نوفق من جديد الى الدمج بين « العقل » و « الوجدان » ؟ ! أيصعب علينا أن نرتبط عن طريق العقل بعصرنا الذي هو جوهر العلم ، ونرتبط بماضيينا عن طريق الوجدان الذي هو بطبيعته لا يتقدم ؟ ! فالنص الديني « يبقى كما هو ، في حين تتقدم علوم الدين أو علوم اللغة لأنها نشاط عقلي ، كما أن كلمة « التقدم » قد تكون بغير معنى في الآداب والفنون » فقد لا يستطيع شاعر من شعرائنا اليوم أن يجارى امرئ القيس وقد لا يستطيع أحد من رواة الحكايات في يومنا أن يقترب من الذروة الأدبية التي بلغتها ألف ليلة وليلة ، لا ، إن التقدم لا يكون إلا في معرفتنا العلمية (أو

(١٢٨) المرجع السابق

(١٢٩) لقاءات في مواجهة العصر ص ٢٠١

(١٣٠) عن الحرية أحدث ص ١٩٢

(١٣١) لقاءات في مواجهة العصر ص ٢٠١ - ٢٠٧

القسم الأول : مجال التحليل العقل

يمكن أن نقول أن زكي نجيب محمود قدم الكثير لمجال العقل ابتداء من محاولاته لتحديد « مفهوم العقل » نفسه - كما سبق أن أشرنا - مبينا مجالات استخدامه ، الى محاولته إشاعة النظرة العقلية على نحو ما حددها في النقاط الخمس السابقة . لكن هناك جانباً بالغ الأهمية هو استخدامه للفاعلية العقلية أو النشاط العقل في تحديد وتحليل كثير من المفاهيم الشائعة والقراء الضو عليها ، وهي مهمة شاقة في مجتمع اعتاد أن يرسل القول على عواهنه ويستخدم الفكرة الغامضة لمجرد أنها موجودة ، أو لأنها تثير وجدانه ، مع أن الحياة الفكرية بمعنى من أدق معانيها هي تحديد الفواصل بين المعاني المتداخلة ، أو المتشابهة : ولك أن تحكم على أمة بدرجة في مدارج الحياة الفكرية بمقدار ما استطاع أبنائها تحديد المعاني التي يتداولونها . . (١٣٤) . وهذا هو الدور الذي تقوم به : « الفاعلية الفلسفية » فما توصف به الفاعلية الفلسفية ، أحيانا أنها محاولة لتوضيح المفاهيم التي تقع عند الناس بين الجهل التام والعلم التام ، يعني أنها مفاهيم يتداولها الناس وهم على بعض العلم بها ، فلاهم يجهلون كل الجهل ، ولاهم يعلمونها كل العلم فتتناولها الفلسفة بالتحليل والتوضيح لعلها تبلغ من معانيها مبلغ التحديد الدقيق الحاسم ، فهذه المفاهيم التي تقع عند الناس وسطاً بين الغموض والوضوح هي أشبه بمدينة تراها على مبدعة ترى بروزاً متدداً في الأفق (١٣٥) .

وهكذا قل في كثير جداً من المفاهيم والأفكار التي تتداولها في مجرى حياتنا الفكرية ، بل في مجرى حياتنا

والحق أننا نستطيع أن نطبق الفكرة نفسها على جميع أعلام نهضتنا الثقافية الحديثة ابتداء من رفاعة الطهطاوى حتى زكي نجيب محمود نفسه ، فكل واحد من هؤلاء المفكرين الأعلام كان أصيلاً من حيث إلمامه بالتراث لكن كان أيضاً معاصراً عندما وقف على ثقافة العصر ولهذا جاء فكره مركباً من الاثنين معا . أننا لا نريد للثقافتنا أن تفنى في ثقافة غيرنا بحيث نجعل منهم نموذجاً لنا نحتديه ، وإنما نريد أن ينحصر نفردنا الثقافي في تلك الجوانب التي تميز الشعوب ، والتي هي في الوقت نفسه ليست مقياس التقدم الحضارى - هو جانب العقل - وأعني بها جوانب القصيدة والفن (١٣٦) .

والخلاصة أنه ليس من المحتم أن يكون إما الحياة كلها للعلم ومنهجه الاستقراي وإما الحياة كلها للسلانصواء تحت مبادئه مقبولة سلفاً - فليس من المستحيل أن نحيا في ساحة من قسمين لكل منهما منهجه الذى يلائمه : فقسم للعلوم وما يتفرع عنها من صناعات ، ويكون له منهجه القائم على تقصى الوقائع قبل صياغة القوانين ، وقسم آخر لحياة الوجدان والقيم الخلقية والجمالية وفيها يكون السير مهتدياً بمبادئه مسبقة (١٣٧) .

وفي استطاعتنا أن نقول أن زكي نجيب محمود نفسه مثل حى متعين هذه الصيغة التي يقترحها لحل مشكلتنا الثقافية - صيغة الدمج بين « العقل » و « الوجدان » - ولهذا فإن من السطبيعي أن نسأل الآن : ما هي الإسهامات التي قدمها هذا المفكر في كل مجال من هذين المجالين .

(١٣٦) ثقافتنا في مواجهة العصر ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(١٣٧) قيم من التراث ص ١٩ .

(١٣٨) قيم من التراث ص ١٥٢ .

(١٣٩) موم للظنين ص ٦٦ .

المجموعة الأولى : أفكار سياسية

(أ) - المثقف الثورى : في الستينات ظهر تعبير « المثقف الثورى » وشاع على أقاليم الكتاب وكان على مفكرنا الكبير أن يطرح على نفسه هذا السؤال « متى يكون المثقف مثقفاً وكفى ، ومتى يكون مثقفاً وثورياً معاً ؟ ! » ويجيب من خلال منظورين « لاسراء والمعراج » . أما الأول فهو حديث للرسول ﷺ أوردته ابن عربى يقول فيه « ما ابتلى أحد من الأنبياء بمثل ما ابتليت به » . مشيراً بذلك الى رجوعه من حالة الرؤية ، « رؤية الحق » الى دنيا الناس ليخاطب فيهم من ضل ليهديه سواء السبيل . والمنظور الثانى : حديث لواحد من الصوفية يقول « سعد محمد النبى العربى الى السموات العلل ، ثم رجع الى الأرض ، قسماً يرى لو بلغت هذا المقام لما عدت أبداً . . » ونحن هنا أمام نمطين مختلفين من الوعى : الأول تتميز به حالة النبوة ، والآخر حالة المتصوف الذى يشاهد « الحق » وينتمى ألا يعود الى الناس ، فإذا عاد كانت عودته غير ذات نفع كبير لأنه سيحصر نفسه في ذاته منتشياً بما قد شاهد (١٣٩) . وهذا نحن أمام رجلين : رجل يرى الحق فتكفيه الرؤية ، ورجل يرى الحق فلا يستريح له جنب حتى يغير الحياة وفق مآرائى ، ولست أرى مانعاً من التوسع في التطبيق بحيث نجعلها تفرقة بين المثقف الذى ينعم بثقافته ثم لا يغير من مجرى الحياة شيئاً . والمثقف الذى لا ينعم بثقافته الا إذا استخدمها أداة لتغيير الحياة من حوله . وفي هذه الحالة الثانية يكون المثقف مثقفاً واثراً معاً . . » (١٤٠) .

العملية ، والى نشعر أن الحياة ، فكرية أو عملية متعلدة ، بدونها ومع ذلك فعلما بها لا يكاد يتعدى علماً بأن الأفق البعيد مدينة كبيرة . وهذا ما يكون عمل الفلسفة أن تدنونا من تلك المفاهيم لنراها في تفصيلاتها ودقائقها . والعجيب أن يهتمك الناس نتيجة لهذا التحليل بأنك تعدد البسيط وتضعب السهل ، حين جاءهم الفيلسوف بتحليل يفكك لهم أوصال المفاهيم التى يتداولونها فتأروا في وجهه كأنهم كانوا يجدون النعمة في الفهم المبهم ، ويخشون أن يفسد تحليل الفلاسفة عليهم ما كانوا به ينعمون (١٣٦) .

كانت طريقته أن يمسك بعدسة مكبرة تكشف للقرأى عناصر الفكرة التى الى مدار الحديث ، فذلك وحده كليل أن يزيل ضباب الغموض الذى يكتنف المفاهيم المحورية التى عليها تدور ثقافتنا (١٣٧) . فالتوضيح معناه تحليل المفهوم الغامض لاستخراج العناصر الداخلة في تكوينه لكى نفهمه ، تماماً مثل أى عملية كيميائية فلكى تفهم الماء أو الهواء ، أو قطعة الفحم ، أو ماشئت ، فهذا علمياً عليك بتحليلها في المعامل ، وكذلك التحليل العقلى للأفكار الغامضة عليك أن تحللها تحليلًا عقلياً لكى تكشف عناصرها ومكوناتها التى دخلت في تكوينها (١٣٨) .

وإذا أردنا أن نقدم نماذج لهذه الأفكار التى قام أستاذنا الكبير بتحليلها لوجدنا أنها كثيرة كثيرة لافنة للنظر ، ولهذا فلا مندوحة لنا عن تقسيمها الى مجموعات ثم نقدم من كل مجموعة أمثلة قليلة .

(١٣٦) المرجع نفسه .

(١٣٧) لقصة عقلى ص ١٣٣

(١٣٨) من حوار أجراه الأستاذ صلاح قصصه مع مفكرنا لجليلة المستقبل العربى - مركز دراسات الوحدة العربية عام ١٩٨٨

(١٣٩) لي حباتا العذبة ص ١٤١ - ١٤٣

(١٤٠) المرجع نفسه ص ١٤٤

رغبة ولا عاطفة أجدى على الإنسان من عقله^(١٤٣).
« ومثلنا الثاني للمثقف الثوري هو أفلاطون : ارتسمت في ذهنه صورة عقلية للدولة المثل كيف تكون بحيث تحمي دولة قائمة على دعامة العدل » وأخذ في محاوره « الجمهورية » يفصل القول في صورة هذه الدولة العادلة .. ولو اكتفى أفلاطون بهذه الصورة لعدناه « مثقفاً » يرى الفكرة ويحللها فيستريح ويستريح ، لكنه كان مثقفاً ثورياً وهو يلتزم طريق التنفيذ لفكرته التي ارتقاها عند تلميذه ديونيسيوس الشاب الذي آل إليه الحكم في سراقوصه بجزيرة صقلية . . (١٤٤) . كذلك كان الغزالي في تاريخ الفكر الاسلامي هو خير الأمثلة التي تضرب للمفكر الثوري لأنه غير يتركه حياته وحياته الناس من بعده لعدة قرون . . . وفي حياتنا الفكرية الحديثة يقوم « جمال الدين الأفغاني » بدور سقراط : يجادل ويناقش ويخلق التلاميذ والأتباع ويشعل الروح ويوقظ النفوس . . كذلك كان تلميذه « محمد عبده » يدرس ليصلح ويبي ويثي ويعلم ويربي ولم يكن « مثقفاً » وكفى بل كان « مثقفاً ثورياً » . وقيل مثل هذا في قاسم أمين ولطفي السيد ، الأول يكتب ليغير نصف الشعب « المرأة » ، والثاني ليوصل حياة سياسية على أصول ديمقراطية .

وهكذا يسير بك في تحليله العقلي لمفهوم ظهر في حياتنا الثقافية إلى آفاق لم تكن في الحسبان . بل لم يتصور من استخدموا هذا المفهوم أنه يمكن أن ينسل هذا النسل كله !

لكن ذلك يحتاج إلى تحديد أكثر : فصفة « الثورية » حين تتضاف إلى المثقف أكثر انطباقاً على ميدان العلوم الانسانية منها على ميدان العلوم الطبيعية : فلا يجوز أن يقال عن عالم الرياضيات الذي درسها وطبقها في بناء الجسور انه مثقف ثوري لأنه طبق ماتعلم . كلا ! فالثورة مقصورة على أصحاب الثقافة الانسانية ، لأنها هي التي تشمل القيم ، والقيم هي التي يصيبها التغير حين يقال ان ثورة قامت فغيرت وجه الحياة^(١٤٥) .

لكن هذا التحديد لا يزال غير كاف ، لأن الذي يغير وجه الحياة قد يغيرها إلى الوراء لا دافعا بها إلى الأمام ، في حين أن الثورية تتضاف إلى المثقف الذي يدفع بالحياة إلى الأمام في مقابل « الرجعية » لمن يريد أن يرد الحياة إلى الوراء . غير أن الصدقة تحتم علينا أن نفهم معنى « الأمام » و « الوراء » لأنها لا تكون مفهومة إلا بالنسبة لحذف معلوم ، وهكذا نستطيع أن نحدد « المثقف الثوري » تحديداً أكثر دقة بقولنا انه من أدرك مثلاً جديدة للحياة الانسانية ، وحاول تغيير الحياة وفقاً لها ، شريطة أن يحى هذا التغيير في الاتجاه الذي يسير فيه التاريخ بحيث تتسع الرقعة البشرية التي تتمتع بما كان مقصوراً على القلة من جوانب القوة والحرية والعلم وسائر أوجه الكمال^(١٤٦) .

والطريف أنه يجعل من سقراط النموذج الأول للمثقف الثوري « لأنه لا يستريح ولا يطمئن ، حتى يجعل الناس على قبول ما ارتسم في ذهنه من وجوب أن يكون زمام الأمور كلها لمبادئ العقل : فلا نزوة ولا

(١٤١) في حياتنا العقلية ص ١٤٥

(١٤٢) المرجع نفسه ص ١٤٦

(١٤٣) في حياتنا العقلية ص ١٥١

(١٤٤) المرجع نفسه ص ١٥٢

(ب) ارادة التغيير

لم يكن زكي نجيب محمود في يوم من الأيام منتبهاً الى حزب سياسي معين ، ولكنه كان يتخذ على حد تعبيره « موقفاً سقراطياً » هو أن يكون صاحب رأي مستقل . من حقه إبداء الرأي وتوجيه النقد لكثير من أوضاع مجتمعه ، دون أن يلتزم بأفكار حزب معين أو بموقف « أيديولوجي خاص » . ولقد أمد هذا الموقف المستقل « بحرية الحركة في نقد وتحليل أي مفهوم يظهر على مسرح حياتنا الثقافية أو السياسية دون أن يجد في هذا التحليل حرجاً ولا غضاظة ولهذا تراه قابلاً في قلمه ممسكاً بمبضع التحليل يتلطف كل ما يظهر من أفكار ومفاهيم ليبدأ عمله ! لا يهمه بعد ذلك المصدر الذي أطلق الفكرة - رئيس الجمهورية أو جمهور الناس في الشارع - فبعد حرب السويس تحدث الرئيس جمال عبد الناصر في إحدى خطبه داعياً الى « إرادة التغيير » التي نحن أحوج ما نكون إليها ، ويتلففها مفكرنا الكبير ويضعها تحت عدسته المكبرة فاذا بهذا التعبير يتحول الى تمصيل حاصل ! فيها مترادفان ! « إرادة التغيير » كلمتان صيغتا على صورة المضاف والمضاف اليه كما نقول : قراءة الكتب أو « رؤية الشمس » . . وهما معاً تكونان أحد المبادئ التي نستشهد فيها في بناء حياتنا الجديدة ، وهما من ذلك الضرب من المفاهيم التي يكون الناس منها على درجة وسطى بين « الجهل والعلم » ، ومنّ ذا لا يستخدم كلمة « إرادة » وكلمة « تغيير » في حديثه الجاري وهو على بعض العلم بما تعني هذه الكلمة أو تلك ؟ . . (١٤٥) .

ويتتهي من تحليله الى أنه لا انفصال بين الارادة والعمل ، حتى ليصبح من اللغوان نقول عن إنسان أنّ له « ارادة » لكنها لا تجهد العمل الذي تؤديه ، والا كنت كمن يقول إنه يأكل ولا طعام أو يشرب ولا ماء !

الإرادة هي نفسها العمل الذي يحقق الهدف ويزيل ما قد يحول دون تحقيقه شريطة أن يكون الهدف حر هدفك أنت ، والا كنت آلة مسخرة في يد صاحب الهدف ، انك في العمل الارادي أنت الامر والمأمور ، إنك وأنت تعمل العمل الذي تسعى به الى تحقيق أهدافك فأنت عندئذ بجميع سلوكك تجسّد للإرادة وتنفيذها . . (١٤٦) .

وهكذا نجد أن قولك « ارادة التغيير » لا يزيد شيئاً عن قولك « الارادة » . لأن هذه لا تكون بغير فعل ، ولا فعل بدون تغيير ، فسواء أكان التغيير الحادث ضئيلاً أم جسيماً فهو تغيير ، لأنك لا تفعل الفعل في خلاء ، بل لتحرك به شيئاً فيتغير مكانه . وباختصار كل ارادة فعل ، وكل فعل حركة وتغيير ! ومن ثم فلا ينبغي أن نتحدث عن « ارادة التغيير » بل عما نريد تغييره ، أو الهدف الذي من أجل تحقيقه تغير ما تغير ، وهو يقترح أن ينتجه التغيير الى المعايير والقيم التي تسود حياتنا ويضرب لها مثلاً بالتوحيد بين العام والخاص « فنحن بما ورثناه من تقليد اجتماعي أحرص ما نكون على « الملك الخاص » ، وأشد ما نكون اهمالاً « للملك العام » كما هي الحال في الناية الواجبة بالابن والعناية الواجبة بالمواطن البعيد . والعناية بتنظيف الدار من الداخل

(١٤٥) في حياتنا العقلية ص ٦٧

(١٤٦) المرجع نفسه ص ٦٩

١ - أبناء القرية في تمسكهم بأخلاق الريف الزراعي يعدون أنفسهم أسرة واحدة أو كالأُسرة الواحدة ، ومن هنا كان مصدر صلاتهم ، لكن من هنا أيضاً كان مصدر التخلف الحضاري عندهم ، ذلك لأن الشعور الأسري هو في الأساس مصدر « المحسوبة » . فيكفي صاحب الحكم أن يعلم أن بينه وبين فلان تلك العلاقة الوثيقة لجعله « محسوباً » عليه ما يلزمه إلزاماً خفياً أن يسأله ولو بغير حق ، وهي مسائلة غالباً ما يجيء ثمنها أن يدين المحسوب لولي نعمته بالولاء . . . وهكذا تظهر النتائج الضارة . !

٢ - العلاقة بين أفراد القرية قائمة على تقاضيه روابط الدم - أعني روابط القرى - وكثيراً ما يكون ذلك على حساب المصلحة القومية التي تتجاوز القرية وأبنائها ، فالخضارة الصناعية أدت إلى أن تجمع ألوف العمال في مصنع واحد ، بل ويسكنون عادة في حي واحد ، مما أدى إلى علاقات اجتماعية من نوع جديد هي العلاقات التي تتمثل في التفات وسرعة ما يصبح الهدف المشترك لا خدمة أسرة واحدة ، بل خدمة حرفة صناعية معينة ، وخدمة القائمين بها . وهنا تتغير معاني طائفة كبيرة من الألفاظ الخلقية كالعدل والكرامة والتعاون^(١٤١) .

٣ - إذا كان في الدعوة إلى أخلاق القرية ورومانسية تشجيع الخيال ، فإن فيها الكثير من جوانب القصور :

والعناية بتنظيف الطريق العام ، بين المال الذي تملكه والمال الذي تملكه الدولة ، بين العيادة الخاصة يديرها الطبيب الذي يستغلها ، والمستشفى العام يديره الطبيب نفسه - ولكنه يديره باسم الدولة^(١٤٢) . وقيل مثل ذلك في معاني « الجاه » و « الصدارة في المجتمع » والزعم بعدم الخضوع للقانون . . الخ^(١٤٣) .

(جـ) أخلاق القرية

وعندما نتحدث الرئيس السادات عن أخلاق القرية^(١٤٤) زاعماً أنها الأخلاق المثل ، وأنه يريد أن يعود بالمجتمع إلى مثل هذه « الأخلاق الرفيعة » - تصدى مفكرنا الكبير لتحليل الفهم الغريب لأخلاق القرية . وكان مما قاله « إن أخلاق القرية هي الأخلاق التي أفرزتها الحضارة الزراعية الرفيعة ، وتقدير ما نريد المحافظة على شيء من هذه الحضارة تكون الحكمة في المحافظة على أخلاقها . غير أن الاتجاه العام الذي يسود عصرنا هو تحويل القرية إلى مدينة لا تحويل المدينة إلى قرية ، فالأقرب إلى التصور أن يتحول الفلاح إلى عامل زراعي بكل ما تحمله كلمة عامل الآن من حقوق في الأجور والتأمينات والانتفاء النقابي وغير ذلك . لقد جاءت قيم الحضارة الصناعية لتبقى وتسود وليس لنا عن ذلك محيص^(١٤٥) .

ثم يستطرد أستاذنا الكبير فيعده « مساوية » أخلاق القرية التي يشيد بها السيد رئيس الجمهورية :

(١٤٧) في حياته العقلية ص ٧٤

(١٤٨) المرجع نفسه ص ٧٥

(١٤٩) وكذلك إذا تحدث رئيس الجمهورية الحالي عن « الصحة » كتب مفكرنا الكبير و زبدينا صحوة واحة ، فإن تحليله لهذه الأفكار في كتابه « عن الحرية أحدث » ص ٢٩١ وما بعدها

(١٥٠) أفكار ومواقف ص ٢٦٩

(١٥١) المرجع نفسه ص ٢٧١

والاجتماع والسياسة . . فضلاً عن مضمون الأدب دون الشكل ، ومضمون الفن التشكيلي وشكله معاً عند مَنْ يطالبون الفنان بأن يحمل فنه رسالة في الاقتصاد والاجتماع^(١٥٥) .

(هـ) الطاغية :

لست أرى أن أنهي هذا القسم بأفكاره ومفاهيمه السياسية قبل أن أتحدث بسرعة عن تحليل مفكرنا الكبير لمولد الطاغية كيف يكون ؟ ! فهو يراقب عصفوراً جاء يلثمهم حبات أرز وضعت في وعاء في الشرفة الخارجية للمنزل ، فما أن حطَّ العصفور على مقربة قريبة من الأرز حتى أخذ يلتفت بحركة سريعة هنا وهنا قبل أن يقدم على التقاط الحب كأنما أراد أن يستوثق من غيبة الرقيب حتى إذا اطمنن بعض الشيء خطا خطوتين في حذر شديد وأصبحت حبات الأرز على ملقط منه ، لكنه مع ذلك تريت لحظة وراح من جديد يلتفت بئمة ويسره فلما لم يجد ما ينذر بالخطر التقط حبة واحدة بلقطة سريعة ثم سكن لحظة وعاد يلتفت فلما لم يجد الا الهدوء والأمان انكب على الأرز يلثمهم منه ما يملأ حويصلته وطار^(١٥٦) .

وهو هنا يصور لنا كيف يبدأ المعتدي بالخذر والخوف حتى اذا ما أمن مقبة الاعتداء ملأته الشجاعة ، فاقبل على العدوان بكل قدرته وهو مطمئن آمن أو قل إنه كالمطمئن الآمن لا يحول شيء بينه وبين السير في الشوط الى آخر المدى . أن سكوت صاحب الحق المنهوب

ليس فيها مثلاً مكان لدقة الزمن باعتبارها فضيلة ، فأدق ما تعرفه أن يقال صباح ، ضحى ، وعصر ، ومغرب ، ولذلك يضيق ابن القرية عندما تطالبه بتوقيت يلتزم الساعة والدقيقة . فإذا عرفنا أن دقة الزمن من الركائز الأساسية في الحضارة الصناعية القائمة ، علمنا أن أخلاق القرية لم تعد تسعف مَنْ أراد المشاركة في حضارة هذا العصر^(١٥٦) .

(د) يمين الفكر ويساره

ومن المفاهيم الغامضة التي استخدمت بدلالات سياسية أيضاً « اليمين واليسار » فهما كلمتان تستعملان على نطاق واسع للتفرقة بين الأفكار والمواقف والأشخاص : فهذه الفكرة من اليمين وتلك من اليسار ، وكذلك هذا الموقف وذلك ، وهذا الرجل وذلك . وكثيراً ما يوصف من وضع في زمرة اليمين بالرجعية واللاعلمية ، لأن اليسار وحده هو التقدمي والعلمي ، وليس الأمر من قلة الشأن بحيث نتركه يضي بغير تحديد . . .^(١٥٦) .

وينتهي من تحليله هذين المفهومين الى نتيجة : « أراها مجنونة حتى وهي أن ليس هناك فواصل فارقة في ميدان الفلسفة بين يمين ويسار ، وكذلك لست أعتقد أنه يسطون لأحد يسال أي يكسرون في « العلم » يمين ويسار . .^(١٥٤) » .

لكن هذه التفرقة تكون واضحة في مجال الاقتصاد

(١٥٦) أفكار ومواقف ص ٢٧١

(١٥٦) د في حياتنا العقلية ، ص ٨٩

(١٥٤) المرجع نفسه ص ٩٤

(١٥٥) المرجع نفسه ص ١٠٠

(١٥٦) أفكار ومواقف ص ١٦٥

المسألة عند هذا الحد لسان الأمر ، لكنه ينقلب « متطرفاً » إذا هو أراد أن يحمل الآخرين بالقوة - كائنة ما كانت صور القوة على مشاركتهم فيما يعتقد (١٥٨) .

ويستهي مفكرنا الكبير من تحليله لمفهوم التطرف الى أن هناك أربع خصائص للمتطرف في مجال الدين أو في أي مجال غير الدين هي : -

أولاً : سمة أساسية للمتطرف وهي سمة تؤخذ عليه أن يقوم بآراء الآخرين لأرغامهم على قبول ما يدعو اليه هو وزمسته ، وفي ذلك الارهاب يسكن جوهر التطرف ، فليست المسألة أنه يختار لنفسه وجهة نظر يرى الأفكار والمواقف من خلالها ، وإنما المسألة أنه يريد أن يُرغم الآخرين بالقوة على الأخذ بها . فقد كانت وجهة نظر « الخوارج » مثلاً خالياً عما يؤخذ عليهم ، ومع ذلك فقد نفرت منهم الأمة الإسلامية ، لماذا ؟ ! كانت العلة في تطرفهم هي اللجوء الى القسوة العنيفة إرهاباً لكل من وقعت عليه أيديهم حتى يوافق عمل وجهة نظرهم ، وإذا لم يفعل قتلوه بأنقطع صبور القتل وأبشعها ، مع أنهم كانوا لا ينقطعون عن عبادة الله لحظة واحدة - ويدعون الصلاة حتى لقد كانوا يعرفون بما كانت تنشره بجاههم من السجود على حصباء الأرض العارية (١٥٩) .

ثانياً : إذا كان اتخاذ الارهاب وسيلة لأرغام الخصوم هو العلامة الخامسة التي تميز المتطرف عن سواه ، كان محالاً أن يلجأ اليه إنسان قوي واثق بنفسه وعقيدته وإنما

سرعان ما يجعل الناهب صاحب حق في الاعتداء : « والقاعدة التي أريد أن أضعها بين يديك هي أنه حيثما فرط إنسان في حقه ظهر لذلك الحق طاعية يستبد به (١٥٧) » .

المجموعة الثانية : مفاهيم دينية

(أ) التطرف الديني :

في تحليله لهذا المفهوم مثال واضح لارتباط التحليل عنده بما يظهر في حياتنا الثقافية أولاً بأول من مفاهيم وأفكار ، فهو يستخدم الفاعلية الفلسفية فيما يظهر على سطح هذه الحياة من أفكار أياً كان لونها ، فعندما بدأ الناس يتحدثون عن « التطرف الديني » كتب في الحال « متطرف تحت المجهر » ، يحاول أن يسأل مع الناس عن معنى هذا التعبير وتكون الإجابة عنده على النحو التالي :

ان علينا باديء ذي بدء أن نفرق بين طرفين : « الدين » كما هو قائم في الكتب السماوية من ناحية ، « والمتدين » بذلك الدين من جهة أخرى ، فبينما الكتاب واحد فإن المتدينين به كثيرون ، وليس هو من الأمور الشاذة في طبيعة الناس أن يختلفوا في طريقة فهمهم لنص واحد قرأوه . وهذا ما حدث للمسلمين ، فهم مثقفون على الكتاب الكريم لكنهم مختلفون في فهمهم لبعض آياته ، ومن هنا نشأت المذاهب المتعددة ، ومن ثم يكون معنى التطرف أن يأخذ المسلم بطريقة معينة في الفهم ، أو يجذب معين ، ثم يعلن أنه هو وحده الصحيح ، وقد أخطأ الآخرون ، ولو وقفت

(١٥٧) المرجع نفسه ص ٦٨

(١٥٨) رؤية إسلامية - ص ٢٦٤ .

(١٥٩) - رؤية إسلامية ص ٢٦٥ .

نراه غداً منطوقاً في رؤية شيوعية ، أو العكس ، مع أن الاسلام والشيوعية ضدان لا يلتقيان (١٦٦) .

(ب) فلسفة الشهادة :

ماذا تعني شهادة : « لا إله إلا الله » التي هي أصل ثابت في حياتنا الدينية والثقافية ؟ ! هي من الشجرة العقلية بمثابة الجذع وجذوره ثم تثبت الغصون وتنمو وتورق فهي شهادة تدل - من بين ما تدل عليه - على ثلاثة أركان دفعة واحدة تكفي وحدها لإقامة هيكل ثقافي كامل لو كسونه لحج لأصبح حياة فكرية تحمل طابعاً يميزها عن كثير مما عداها ، فهي تدل على ذات آلهية مشهورة ، وذات إنسانية شاهدة ، ومجموعة من أفراد الناس تتم الشهادة في حضورهم -

(١) - أول ركن تدل عليه الشهادة ، وجود الذات الإلهية ، التي تشهد أن ليس ثمة من آله سواها ، ثم نجد لهذه الذات صفات كثيرة تتوحد في نسق واحد ، هي ما نطلق عليه أسماء الله الحسنى ، وهذه المجموعة من الصفات هي الله على نحو مطلق ، وهي كذلك للإنسان على نحو نسبي ، أي أن المسلم لا بد أن يعمل على أن يكون في حياته عالماً فريداً قديراً مهيمناً عزيزاً جباراً . . . الخ والا كانت شهادته باللفظ دون المعنى .

(٢) - أما الركن الثاني الذي تتضمنه الشهادة فهو وجود الذات الانسانية الشاهدة ولا بد من الوقوف المتأمل عند « الذات الانسانية » هذه لنرى متى يتحقق وجودها وكيف ؟ ! إنه مهما يكن من أمر التشابه

يلجأ إليه من به ضعف في أي صورة من صوره - لماذا ؟ ! لأن الإنسان إذا أحس في نفسه ضعفاً تملكه الخوف من أن يطغى عليه أصحاب المواقف الأخرى وكأي خائف آخر ترى المتطرف هلما جزوعاً يسرع الى أقرب أداة للفتك بخصمه اذا استطاع قبل أن تسنح الفرصة أمام ذلك الخصم (١٦٧) .

ثالثاً : لا يتطرف بالمعنى السابق الا من حمل على كتفيه رأساً فارغاً وخاوياً اللهم إلا أضغاثاً دفع بها الى ذلك الرأس عن فهم أو عن غير فهم . وذلك لسببين :
الأول : أن تكون الأفكار التي شحن بها رأسه غير علمية لأن الفكرة العلمية مقطوع بصوابها ،

الثاني : أن ما يمتلئ به رأس المتطرف ، ما دام لا يمت الى العلم بصلّة ، لا بد أن يكون فيه الخصاص المضادة للعلم ، ومنها « حرارة الانفعال » وغموض المعنى واحتمال أن تعاد في وجهات النظر (١٦٨) .

رابعاً : السمة الأخيرة أن المتطرف ، في الواقع ، حالة من حالات التكوين النفسي ، ولا نقول إنه وجهة نظر إلا من باب التساهل ، وإنما هو في حقيقته الدينية « حالة نفسية » - تجعل صاحبها على استعداد لأن يتطرف وكفى ! فليس المهم هو الموضوع الذي يتطرف فيه ، بل المهم في تكوينه هو أن يتطرف للمتطرف في حد ذاته ، ومن هنا رأينا أمثلة كثيرة لمتطرفين يفتزون بين يوم وليلة من تطرف في فكرة الى تطرف في الفكرة التي تناقضها ، فتراهم منطوقاً في رؤية إسلامية معينة ثم

(١٦٧) - المرجع نفسه ص ٢٦٦

(١٦٨) - رؤية اسلامية ص ٢٦٨

(١٦٩) - أفكار ومواقف ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .

لكن ماذا نعني بكلمة « الضمير » ؟ ! نعني بها ما استخلصناه لأنفسنا عما وعيناه وعشنا : إما من خبراتنا المباشرة أو مما علمنا إياه آباؤنا ومعلمونا « فاضمرناه » في نفوسنا لنحمله معنا أينما توجهنا ، فنكون بمثابة مَنْ يحمل معه دليلاً هادياً يرشده إلى سواء السبيل إذا ما أشكل عليه الأمر^(١٦٤) .

فما هو المبدأ الذي يستخلصه المسلم من أحذية الله ويضمّره في صدره ليكون مرجعه في مسلك حياته ؟ ! كيف نحول عقيدة « التوحيد » بالتربية إلى « ضمير » يكون به المسلم مسلماً فيما يدع وفيما يختار ؟ ! هذا المبدأ هو أن يختار الفعل الذي يتسق مع غيره في بناء شخصية موحدة . فالتوحيد الإسلامي هو في أعماقه تناسق في حياة الانسان الأخلاقية ، بمعنى أن تنظم مجموعة القيم الروحية في ترتيب معين يبين أيها أولى من أيها إذا ما تعارضت في موقف معين ، ومن ثم فعقيدة المسلم إذا ما رسخت في صدره ضميراً يهديه إلى جادة الطريق ، ضمنت له ألا تتعدد معايير الأخلاقية ، فمعيار أمام ولي الأمر ومعيار آخر أمام الناس ومعيار ثالث يقيمه حين يخلو لنفسه ! إننا إذا استطعنا تربية هذا « الضمير الديني » عند أبنائنا وبناتنا كان ذلك دعماً تحميهم من أن يذلّ صغيروهم لكبيرهم أو أن يذلّ فقيرهم لغنيهم أو أن يذلّ محكوم لحاكم^(١٦٥) .

(٤) مفاهيم متفرقة :

هناك مفاهيم دينية كثيرة تعرض لها مفكرنا بالتحليل والتشريح ، من ذلك مثلاً التفرقة بين « الفكر

والتجانس بين أفراد البشر فلن يكون الفرد الانساني « ذاتاً » ، الا اذا بقيت له بقية يختلف بها عن جميع مَنْ عداه ، وهي بقية لها كل الأهمية والخطورة لأنها هي التي تحدد هويته ، وهي التي نعدّها مسئولة أمام الله والناس وهذا الجانب الفريد من كيان الانسان هو الذي « يشهد » ألا إله إلا الله^(١٦٦) .

(٣) - يبقى الركن الثالث المتضمن في « الشهادة » أعني به وجود الآخرين الذي هو ركن أساسي في حياة هذا الانسان ، ولك أن تقدر الفرق الشاسع بين إنسان يتصرف كما لو لم يكن في الدنيا إنسان سواه ، وآخر يضع في اعتباره عند كل خطوة يخطوها ، وكل فعل يؤديه أن هناك آخرين اعترف بهم ضمناً حين شهد ألا إله إلا الله ، وهكذا نشأ لنا عن أصل واحد ضروب ثلاثة : الحقيقة الدينية ، والفردية الانسانية ، وروابط المجتمع^(١٦٧) .

(حد) الضمير الديني :

الغاية التي يجب أن نستهدفها من التربية الدينية هي إيجاد ذلك الضرب من الوجدان الديني الذي من شأنه أن يهدي صاحبه كلما جدّ موقف في الطريق - إلى اختيار السلوك الذي يعينه على تكامل شخصيته تكاملاً ينم عن وحدانية تلك الشخصية « لأن ما يحقق إسلام المسلم هو في المقام الأول ، أن يجسد في شخصه رسالة الاسلام - و « التوحيد » من تلك الرسالة هو في صميم الصميم .

(١٦٣) - أكثر ومواقف ص ٢٥٩ .

(١٦٤) - المرجع نفسه ص ٢٦٠ .

(١٦٥) - قيم من التراث ص ١٠١ - ١٠٢ .

(١٦٦) - المرجع نفسه ص ١٠٣ - ١٠٥ .

فاعلية عقلية تقوم على الدين . ولقد لبث الإسلام « ديناً » للمؤمنين « يتدينون » ببدايته وتعاليمه قبل أن يظهر الفقهاء ليقوموا عليه العلم بمنهج التفكير العلمي . وعندما نزلت الآية الكريمة : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ - « كان قد كمل دين الاسلام ودخل الناس أفواجا ولم يكن قد كُتِبَ بعد سطر واحد في أي علم من علوم الدين ، مما يقطع بأن الدين نفسه شيء ، والمتدينون به شيء ثان ، والعلوم التي تقوم عليه شيء ثالث » (١٦٦) .

ولك أن تقرّ مقال « الشيطان الأخرس » لترى كيف كان يتصدى مفكرنا للمفاهيم الدينية الحافظة بالتحليل والتفريد فور ظهورها في الصحف اليومية - فلونشر واحد من أئمة الدين في جريدة الأهرام « أن رجال الشريعة قادرين على أن يقولوا كلمتهم في كل شيء » - يكون تحليل مفكرنا « لو كان الأمر كما قال القائل لوجب منذ الغد أن تغلق الجامعات جميعاً ومراكز البحث وغيرها مما يريد أن يبلغ شيئاً من الحق لا يبقى إلا على كلية الشريعة لأنها تعلمنا « كل شيء » . ا . ا » (١٧٠) .

المجموعة الثالثة : مفاهيم قومية وأفكار وطنية

(أ) العروبة

في اعتقادي أن مفكرنا الكبير كان متحمساً لجعل « العروبة » مفهوماً ثقافياً ، وليس فكرة سياسية ، فقد كتب يقول : « ليست عروبة العربي قراراً سياسياً تصدره مؤتمرات القمم أو مؤتمرات السفوح والوديان . . بل هي مركب ثقافي يعيشه في حياته اليومية ولا يستطيع العربي نفسه أن يسلم عنه إذا أراد . . وأن يعيده إليه إذا أراد . . لا . . ليست عروبة العربي

الاسلامي » من ناحية ، « وفكر المسلمين » من ناحية أخرى ، فلكي يكون الفكر إسلامياً لا بد أن يكون منصّباً على مسائل متصلة بعقيدة الاسلام وشريعته . منها مثل وجود « الله » وصفاته كالوحدانية ، والعدل والقدرة والعلم . . الخ كذلك فكرة الإمامة ، خلق القرآن . . الخ الخ . هذا هو الفكر الإسلامي الذي ينصب على موضوعات متعلقة بالعقيدة . إلا أن المسلمين كان منهم علماء ذوو فكر إنساني عام لا يتقيد بصفة - تقصره على ديانة دون ديانة أخرى - وها هنا نرى للمسلمين فكرياً في شتى نواحي العلم والمعرفة مما لا يختص بالعقيدة والشريعة وليس فيه من الاسلامية إلا إسلام صاحبه مثل عالم الرياضة ، وعالم الفلك ، وعالم الكيمياء والبصريات والطبيب والمهندس بل ونستطيع أن نضيف أنواعاً أخرى مثل كتاب الرحلات ، ونقد الأدب ، وعلم الحيوان والنبات . . الخ كل ذلك ضروري من العلم والمعرفة قام بها مسلمون حتى أصبحت جزءاً هاماً فيما نسميه بالتراث العربي - إلا أنه لا يندرج فيما نسميه بالفكر الإسلامي . (١٦٨) .

ومن المفاهيم الدينية التي عالجها أيضاً « الدين » و « التدين » و « علوم الدين » ، عندما رأى خلطاً في رؤية الناس لها حتى أهل التخصص منهم « فالدين قائم في نصوصه المحددة . . ثم يأتي الطرفان الآخران : مَنْ يؤمنون بذلك الدين وهم مَنْ يصفونهم « بالتدين » ثم علوم الدين التي تقام على النصوص كما سبق أن رأينا . فعلم الدين لا هو « الدين » ولا هو « التدين » إنما هو

(١٦٦) - في تحديث الثقافة العربية ص ٤٥٨ وما بعدها .

(١٦٨) - المرجع السابق ص ٤٦٦

(١٦٩) - قيم من التراث ص ١٥٢

(١٧٠) - أفكار ومواقف ص ١٧٩ - ١٨٠ .

ثالثاً : وثالثه الخصائص إيمان العربي بأن الحضارة الصحيحة إنما تُدار على محور الأخلاق فليس المهم فيمن هذبته الحضارة أن يكون قوياً بسلحه ولا قادراً بماله ، بل المهم هو أن يقوم التعامل بين الإنسان وربه ، والإنسان والإنسان على أنماط رسمتها السماء لأهل الأرض . ومن هنا كان جوهر العروبة الاعتقاد بأن الخالق يشاء ويأمر والمخلوق يطيع بغير سؤال !

رابعاً : ليس عند العربي مقابلة بين واقع ومثال ، بل بين « واقع » و « واقع » فكلمة مثال العربية تعني كأننا مثلاً أمامنا نراه ونلمسه . وأما كلمة « واقع » فهي تعني « الوقوع » الذي هو الهبوط والسقوط . ومن هنا كان العربي يقصر نظره على دنيا الكائنات الفعلية يوازن بين بعضها وبعضها الآخر وهي بأجمعها « واقع » سواء في ذلك ما هو أدنى وما هو أعلى !

لكن علينا أن نلاحظ أن تحديد تلك الخصائص لا ينفي أن نحاول تغيير ما نريد تغييره منها ، لقد أردنا فقط أن نقول « ان عروبة العربي هي وجوده الثقافي المتميز - فهي لا تمنح بقرار كما قد يتوهم الواهمون ! » (١٧٢) .

(ب) الشخصية المصرية

لا تناقض بين عروبة العربي من جهة وبميزاته الاقليمية من جهة أخرى ، فالمصري مصري وعربي معاً ، كما يكون السوداني سودانياً وعربياً ، والعراقي عراقياً وعربياً في آن . . . فليس على هذه الأرض إنسان واحد وحداني الانتهاء ، وإنما الأمر في هذا يشبه الدوائر التي تتدرج اتساعاً (١٧٤) . وإذا صح ذلك فما هي أهم الخصائص المميزة للذات المصرية . . ؟!

قميصاً يلبسه إذا شاء ويخلعه إذا شاء ، بل هي خصائص توشك أن تبليغ منه ما يبلغه لكون الجلد والعينين . . « (١٧١) » . فما هي هذه الخصائص :

أولاً : أولى خصائص العروبة لغتها على أنه لا يكفي في هذا الجانب بأن تكون لغة الكلام والكتابة عربية ، فالأوروبي الدارس للغة العربية قد يتكلمها ويكتبها ومع ذلك لا تدرجه في العروبة أبناً من أبنائها . . إذ المهم هنا هو اللغات العقلية أو الإدراكية العميقة التي تكمن في كيان العربي ، فتقبل به إلى اكتساب الصفات المتمثلة في اللغة العربية . فمن خصائص اللغة العربية مثلاً أنك إذا عرفت الأصل الثلاثي عرفت كيف تفجر منه شجرة المشتقات على كثرة فروعه ، فإذا عرفت كلمة « كتب » فجرت منها كاتب وكتاب وكتابة وكتوب . . الخ فكأما القليلة أو العشرة بتعدد أفرادها لكن هؤلاء الأفراد ينتمون إلى رأس واحد . .

ثانياً : ثانية الخصائص ميل العربي إلى الفجر السريع من الأفراد الجزئية إلى تجريدتها وتعميمها في أنواع وأجناس ، فهو لا يسميه هذا الطائر المَعِين بل يكفيه أن يعرف الطائر في عمومه من حيث هو نوع . . إن العربي في تكوينه العقلي لا يعجب كثيراً بالأفراد أو المفردات ، وإنما يريد « الخلاصة » العامة المجردة ليسهل حملها معه وهو مسافر في الفلاة على ظهور الابل ! ولقد بلغ ميل الشاعر العربي إلى التجريد حدّاً جعله إذا تغزل في امرأة لا يقصد امرأة بعينها ، بل إن غزله منصب على « نوع » المرأة بأسره ، وكذلك إذا وصف جواداً أو بعيراً أو ما شئت (١٧٢) .

(١٧١) - هموم المظفين ص ١٢٠ - والنظر أيضاً لخصائص أخرى للشخصية العربية ولفانثا في مواجهة العصر ص ٤٤ وما بعدها - وأيضاً في طرق الطرق ص ٣١٠ وما بعدها .

(١٧٢) - هموم المظفين ص ١٢٣ - ١٢٤ - وأيضاً ولفانثا في مواجهة العصر ص ٦٤ .

(١٧٣) - هموم المظفين ص ١٢٧ - وأيضاً ولفانثا في مواجهة العصر ص ٦٥ .

(١٧٤) - هموم المظفين ص ١٢٠ .

والوجدان » ، ولقد ساعده على هذا الجمع بين الجانبين في شخصية واحدة متكاملة أنه نموذج فريد يجمع في صيغة حضارية واحدة خصائص فلاح الأرض وبدواة الصحراء ومجتمع المدينة^(١٧٨).

لكن أين يأتري نجد ذلك المصري الذي هو « صانع وعابد » في آن معاً ؟ يجب « أنك تراه فيما صنعت بداه ، تراه في كل مسلة قُدت من الصخر العتي بأزيميل عبقري جبار ، وارتفعت برأسها نحو السماء ، وكأنها كلمة دعاء في صلاة ! . إنك تراه في اختاتون يشهد أن الله واحد وراء كثرة الظواهر على الأرض في الساء ! إنك تراه في راهب الدير الذي يزرع ويعبد الله في حياة واحدة ، أنك تراه في المساجد ومآذنها ، التي لا تدري وأنت شاخص ببصرك إليها في روعة بناائها ، أي صلاة تجسدت في عمارة أم هي عمارة ذات في صلاة^(١٧٩) .

(أ) الولاء للوطن

عندما شاهد في التلفزيون جماعة من الشباب تهتف بالفداء بأرواحها ودمائها « ولاء » لهذا أو ذاك - شعر أن في هذه الصورة شيئاً يثير القلق ويتطلب التصحيح^(١٨٠). فيكتب على لسان سقراط : « إن الولاء لا يكون لشخص ، وإلا فمأذ لو غاب هذا الذي أعلنت له إخلاصك ؟ أنصبح بغير إخلاص لأحد ؟ إن الولاء الصحيح بأصدقائي لا يكون لشخص بقدر ما يكون لقضية معينة أو لفكرة أو لعقيدة دينية ، أو غير ذلك مما يحيا من أجله الإنسان ويشعر ألا حياة له بغيره .. »^(١٨١). ثم يحلل معنى الولاء ليجد أنه في

أهمها عمق الشعور الديني ، ويتبعه عند المصري اتساع النطاق الذي يتعامل فيه مع « الغيب » ، أما بالإنسان الرشيد أحياناً ، وإسماً بتهاويم الخرافة أحياناً أخرى^(١٨٢).

ثم نحيي بعد ذلك خاصة انتمائه الأسري . وهو انتباه لا يفت معه عند حدود « الأسرة النواة » كما يصفها كثير من كتّاب الغرب اليوم بمعنى الوالدين والأخوة ، بل يوسع المصري من حدود الأسرة التي يشتد به الانتهاء إليها لتشمل كذلك أبناء العمومة والخزولة ومن يتصل بهم^(١٨٣).

ثم يتميز المصري كذلك بحبه لأرضه ليس فقط من حيث هي أرض يزرعها ، بل من حيث هي كذلك أرض يتصل بها ولادة ونشأة وذوي قرى .. ولقد تفرع عند المصري من عمق إيمانه الديني وقوة انتمائه لأرضه وأصله ، حب يشبه الحب الصوفي للعمل الذي يؤديه ، زراعة كانت أو صناعة ، وأعني بالحب بالصوفي هنا حباً للشيء في ذاته ولذاته لا للأجر الذي يترتب عليه^(١٨٤).

ثم يلخص مفكرنا مفتاح الشخصية المصرية في عبارة موجزة هي « المصري صانع عابد » ويتعامل مع هذه الدنيا وكأنها بحواسه وجوارحه ، ويتعامل مع الغيب بقلبه وإيمانه ، هو واقعي في الحالة الأولى صوفي في الحالة الثانية ، هو مادي في أحد جوانبه روحاني الجانب الآخر . وكان مفكرنا يريد أن يقول أن شخصية المصري مثال حديث للصيغة التي اقترحها حلال لمشكلتنا الثقافية المعاصرة وأعني بها صيغة الجمع بين « العقل

(١٧٨) - في معترك الطرق ص ٣٧٤ .

(١٧٩) - المرجع نفسه ص ٣٧٤ .

(١٨٠) - المرجع نفسه في العنقصة نفسها

(١٨١) - في معترك الطرق ص ٣٧٤ .

(١٨٢) - المرجع نفسه ص ٣٨٦ .

(١٨٣) - قيم من التراث ص ٣٨٥ .

(١٨٤) - قيم من التراث ص ٣٨٩ .

بل يكفي أن نقول أنه كان يتلقف ما يظهر في حياتنا الاجتماعية من أفكار وقيم ليقوم بشرحه بنفس الفاعلية العقلية التي قدمنا لها فيما سبق مجموعة من الأمثلة . ولقد كتب عما أسماه « بالردة في عالم المرأة » ورسم لها صورة في غاية الاهمية ، ذهب فيها إلى أن « أبشع جوانب الردة في حياة المرأة اليوم ليس هو أنها تريد أن تتعلم إلى آخر المدى فيمنعها أحد ، وليس أنها تريد أن تعمل بما تعلمته فيمنعها أحد . . وإنما الجانب البشع من تلك الردة هو أن المرأة اليوم تريد أن تجعل من نفسها ويمحض اختيارها حرباً يتحجب وراء الحجاب أو يتستر وراء حجب ويراقع ، وكأنها الفريسة السهلة تخشى أن تنخطفها الصقور ، أما أن تحصن نفسها بقوة الروح ، وبالشعور ، بكرامتها إنساناً واعية مستترة ، فذلك زمن أوشك على الزوال مع ذهاب رائدات الجيل الماضي . ألا ما أبعد الفرق في حياة المرأة المصرية بين الليلة والبارحة ، ففي بارحتها ألقت بحجابها في مياه البحر عند شواطئ الاسكندرية^(١٨٤) إذناً بدخولها عصر النور ، وأما في ليلتها هذه فباختيارها تطلب من شياطين الظلام أن ينسجوا لها حجاباً يرد عنها ضوء النهار . . »^(١٨٥) .

(ب) الرأي العام

ولعل من أجل التحليلات التي قام بها في الميدان الاجتماعي تحليله لفكرة « الرأي العام » الذي وصفه بأنه « الإله الزائف الجديد » وقال عنه أنه « ذو وجهين » وهو بوجه منها لا عيب فيه إذا نزعته عنه شوكه التالي ، ولكنه بوجهه الآخر الذي يتسلع فيه بتلك الشوكه

حقيقته يتضمن أساس الأخلاق كلها . . أما سر الولاة فهو أن الفرد يشعر عن عمق وجدانه أنه لا يستطيع العيش وحده فريداً في هذا الكون الفسيح ويريد أن يجد « آخر » يتحد معه ليوسع من وجوده ، فإذا وجد هذا « الآخر » تمسك به وأخلص له ، ومن هنا كان الولاة ضرورة حيوية لكل ما من شأنه أن يجعل وجودنا أغزر معنى وأوسع نطاقاً^(١٨٦) . « فالولاة يكون لله لأنه مالك يوم الدين ، والولاة يكون للوطن الذي بغيره ينعدم أهم أركان الهوية في هذه الدنيا ، والولاة يكون لأي مجموعة تمثل فكرة لها دوام ، وأنتهي إليها عضواً فيها عاملاً مع غيري على تحقيق هذه الفكرة . . »^(١٨٧) . وهكذا تندمج الذات الفردية في ذات أوسع منها وأشمل ليصبح الفرد بهذا الدمج جزءاً من أسرة أو من جماعة أو من أمة أو من الانسانية كلها . . الخ .

لكن ماذا نحن صانعون إذا تعارض ولاء وولاة ، كأن يتعارض في موقف معين ولاء فرد لأسرته وولاة لأمته ؟! الجواب : أن نختار الطريق الذي يتيح للفرد تكاملاً في شخصيته بدرجة أعلى ، فهل يكون انساناً أكمل إذا هو انتمى إلى أسرة قوية وأمة ضعيفة ، أو إذا انتمى إلى أسرة ضعيفة وأمة قوية ؟! الإجابة تكاد تدل على نفسها وهي أن البديل الثاني أفضل وأكمل وأسمى ، ومن هنا لك أن تسأل نفسك : أم تكون الولاة والتضحية بدمائنا وأرواحنا مصري أم لمصر ؟!^(١٨٨) .

المجموعة الرابعة :

(أ) وضع المرأة

لا نريد أن نسهب طويلاً في أمر المفاهيم الاجتماعية

(١٨٢) - قيم من التراث ص ٣٨٩ .

(١٨٣) - قيم من التراث ص ٣٩٠ .

(١٨٤) - المرجع نفسه ص ٣٩٢ .

(١٨٥) الإشارة هنا إلى حالة مشهورة في تاريخ الحركة النسائية المصرية ، مليخصها أن هدى شعراوي عند عودها من رحلة لها في الخارج ، وكان ذلك عقب ثورة ١٩١٩ . أقب

حشد كبير من النساء لاستقبالها في ميناء الاسكندرية ولوحظ لمن الزعيمة ، وهي على ظهر السفينة ، ثم ألقت برقعها في البحر قبل نزولها إلى الشاطئ .

(١٨٦) في مفترق الطرق ص ٣٩٩ وما بعدها وانظر في وضع المرأة أيضاً وإذا المودة منلت ، في الكتاب نفسه ص ٨٥ وما بعدها

الرهيبة ينقلب إلى طاغية يسحق فردية الأفراد سحفاً ليحيلهم إلى أشباح وظلال : « فقد يحدث أن نرى العالم من علمائنا قدبيراً في علمه وهو في ميدانه ، لكنه ما أن يفرغ واجبه إزاء تخصصه العلمي حتى يُسرّع الخطى لينخرط مع الراي العام فيها هو غارق فيه من تهاويم قد تبلغ أحياناً كثيرة حد الخرافة »^(١٨٧).

ويقند مفكرنا « عمومية » الراي العام بقوله : « إن وجود فرد واحد لا يرى الراي الذي هو عام ينفي عن الراي العام عموميته ، وحتى لو كان من حق الراي العام أن يضغظ بقوته العددية في اتخاذ القرارات ، وفي انسحاب النواب الذين ينوبون عنه - وهو حق للناس لا شك فيه - فليس له الحق نفسه في منع الآراء والأفكار التي لا تعجب جمهوره^(١٨٨) . إن الذي يربط أفراد الجمهور بعضهم ببعض في تكوين رأي عام ، يغلب أن يكون هو « الانفعال » ، لا « العقل » فالانفعال ينتقل من فرد إلى فرد بالعدوى ، أما الفكرة العقلية فينتقلها صاحبها إلى متلقيها بالإقناع ، والإقناع بحكم طبيعته عملية فردية وليست عملية جماعية^(١٨٩).

(جـ) العلمانية

من المفاهيم التي شاعت في مجتمعاتنا أيضاً ، وتعرض لها مفكرنا بالتحليل العقلي ، مفهوم « العلمانية » ، وهو يرى أنه ينطق بفتح العين لا كسرهما ، وأنه في هذا التحريف في النطق يكمن معظم الخلط ، ولهذا يكتب مقالاً عنوانه ، « عين - فتحة - عا » . ليشد انتباه القارئ إلى أن الكلمة لا تنسب إلى « العلم » بل إلى « العالم » - وأنها جاءت بهذا المعنى من اللغات الأوروبية

بعد أن خرجت أوروبا من العصور الوسطى حيث أقام رجال الدين من حياة الرهبان مثلاً أعلى ، فالزهد في الدنيا ، لا الإقبال عليها ، هو ما ينبغي للإنسان الكامل أن يهتدي به ، وذلك لأن عقيدتهم تسمح لهم بأن يفصلوا بين الأرض والساء ، بين الدنيا والآخرة ، في الأولى تكون السيادة لقيصر وفي الثانية يكون الأمر لله . فإنا لنا نحن بهذا كله وليس في عقيدتنا ما يدعونا إلى إهمال هذا العالم . . ١٩٠٠ بل العكس هو الصحيح ، فقد أمرنا بأن نحتفل بالدين وكاننا نعيش فيها أبداً ، وأن نعمل للآخرة كأننا منتقلون إليها غداً ! « تلك هي العلمانية التي لم تكن تحتاج منا إلا أن نفتتح لها العين فإذا هي جزء من حياتنا ، ومقومٌ جوهري من مقومات تاريخنا في فترات عزه ومجده ، فمن الذي يجاربه أولئك الذين ركبوا جيادهم ، وحلوا قسيتهم ورماحهم ليقاتلوا « العلمانية » حتى يقتلوا . . ١٩٠٠ »^(١٩٠) . لكن إذا كانت مقاومة من يقاوم العلمانية بفتح عينها مصيبة أعظم فيمن يقاومونها بكسر العين ، لأن عينها إذا كسرت كانت الإشارة عندئذ إلى العلم وعمل الحياة التي تقيمها العلوم : « فهل يرضيكم - أيها السادة - أن نزرع أرضنا بغير علم ، وأن ندير مصانعنا بغير علم ، وأن ننشئ مدارسنا وجامعاتنا بغير العلم ، وأن نعد عدتنا العسكرية بغير العلم ؟ هل يرضيكم أيها السادة أن فنحوا أسماء العلماء من تاريخنا فلا يكون فيهم بعد اليوم جابر بن حيان ولا الخوارزمي ولا ابن الهيثم ولا ابن النفيس ؟ وإذا رأيتم في هؤلاء موضع « فخر لنا فلماذا لا تريدون لأحفادهم المعاصرين أن يعيدوا سيرتهم الأولى ؟ »^(١٩١).

(١٨٧) مقال « أهرشك من نوع جديد ١٩٠٤ » في كتابه « رؤية إسلامية » ص ٣١٥ - ٣١٦ .

(١٨٨) المرجع نفسه ص ٣١٠ . وقد بلغ الغباء ببعض النقاد حدا جعلهم يتصورون أن الرجل يدعو إلى رأي عام « معين » ، ١١ وأنه بذلك ينتهك ١١ وهكذا تكون قد غابت مهمم الفكر من أساسها وهي ألا يتحول « الراي العام » إلى قول يلهم حقوق الأفراد في التعبير من رأيهم ! .

(١٨٩) « رؤية إسلامية » ص ٣١١ .

(١٩٠) « من الحرية أهدت » ص ١٨٨ .

(١٩١) « المرجع نفسه » ص ١٨٩ .

الأدب وكتابة المقال الأدبي وسوف تعرض لرايه هذا بعد قليل مع نماذج من المقالات الأدبية عنده . لكننا نريد الآن أن نفرق بين الأدب بوصفه عملاً لجانب « الوجدان » ، والعلم بوصفه معبراً عن « العقل » ، فإن يختلفان وكيف يلتقيان ؟ !

أولاً : الأدب والعلم

كثيراً ما عقد مفكرنا مقارنات مطولة بين الأدب والعلم لكي يفرق بينهما من ناحية ، ولكي يياهم من ناحية أخرى أصحاب « الأدب العلمي » ، مبنياً أنهم يخلطون بين أمرين لا يجوز الخلط بينهما . ذلك لأننا نجد أنفسنا ، في حالة الأدب والعلم ، أمام ضربين من الكلام يختلف أحدهما عن الآخر أتم الاختلاف ويستحيل أن يتحول اليه ، كما يستحيل أن تتطور الأغنام وتصبح أبقاراً ، لا لأن الأدب متميز عن العلم بجمال أسلوبه ، مع جواز اتحادهما في مادة القول ، بل لأن الاختلاف أعم من ذلك بكثير بالعبارة العلمية من طراز والعبارة الأدبية من طراز آخر ولن يستطيع جمال الأسلوب أن يعبر ما يبتهن من فجوة واسعة سحيقة^(٢٠١) .

ونحن هنا إنما نعود بطريقة أخرى الى ثنائية « العقل والوجدان » والى ثنائية المجالين المختلفين من مجالات

ويمكن أن نسوق ، فضلاً عن هذه المجموعات التي ذكرناها ، أمثلة تفوق الحصر لأفكار ومفاهيم قام مفكرنا الكبير بوضعها على مائدة التشريح العقلي منها فكرة « التراث »^(١٩٣) و « الثقافة »^(١٩٣) ، والفرق بين « الفسرد والمساوطين والانسان »^(١٩٤) . ومعنى التكنولوجيا^(١٩٥) ، و « القيم الثلاث : الحق والخير والجمال »^(١٩٦) وإرتباطها بأوجه الحياة الواعية للانسان وهي « الإدراك والسلوك والوجدان » . وعن معنى « الهوية » في مقاله : « نافخ النار »^(١٩٧) . وعن معنى « الفكر وحريته » ، و « وحدة التفكير » ، و « رجل الفكر ومشكلاته »^(١٩٨) . و « العقل الحر » ، و « أزمة العقل » ، و « سلطان العقل » ، ومعنى « الروحانية »^(١٩٩) . وعن معنى الديمقراطية^(٢٠٠) . الخ لكن تكفي هذه القطرات من هذا البحر الزاخر لننتقل الى جانب آخر هو « الوجدان » لنسوق كلمة سريعة عما قدمه لدنيا الأدب .

القسم الثاني : مجال الوجدان

يشتمل الجانب الوجداني عند مفكرنا في الفن بصفة عامة ، والأدب بوجه خاص ، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن زكي نجيب محمود هو واحد من أبرع كتّاب المقالة الأدبية في أدبنا المعاصر ، وهو صاحب رأي خاص في نقد

(١٩٢) - بالنسبة لفكرة التراث قارن مثلاً و الجميل التراث كنزا نحن حراسه ؟ ! ، في كتابه و تحديث الثقافة العربية ، ص ٢٩٩ وما بعدها وأيضاً و التراث أول الطريق ، عن

الحرية أحدثت ص ١٠٣ وما بعدها .

(١٩٣) - قارن و سؤال من الثقافة و جوابه ، في كتابه و قيم من التراث ، ص ٣٢٤ و ثقافة الندى في كتابه هموم المثقفين ص ٢٠٠ وما بعدها . و يوم الثقافة العربية في كتابه عن الحرية أحدثت ص ٤١ و ثقافة السكون وثقافة الحركة . في كتابه و في مفترق الطرق ، ص ٢٢٠ وما بعدها . و خصوصية الثقافة . و اللغة مثقف المثقفين في كتابه ، و تحديث الثقافة العربية . ، الخ .

(١٩٤) - في حياتنا العقلية ص ١٢٨ وما بعدها .

(١٩٥) - النظر مثلاً و هذه اللغة المسجورة ، في كتابه يجمع جديد أو الكارثة ص ٤٢١ وما بعدها .

(١٩٦) - مقال و قيمة القيم ، في كتابه من زاوية للشيء ص ١٢١ وما بعدها .

(١٩٧) - النظر مثلاً و تافخ النار ، الأرواح ص ١٣ أكتوبر ١٩٨٧ .

(١٩٨) - قارن هذه المقالات في كتابه و في حياتنا العقلية ، .

(١٩٩) - قارن هذه المقالات في كتابه و في مفترق الطرق ، و و ثقافتنا في مواجهة العصر .

(٢٠٠) - هموم المثقفين ص ١١٦ .

(٢٠١) - نقدر و لياب ص ١٠٧ مكتبة الانجلو المصرية القاهرة عام ١٩٥٧ .

يكون علميا ولا يكون فناً ولا أدباً . أما الفنان أو الأديب فهو ينظر الى حالاته النفسية في حبه ليلقف منها حالة واحدة ، ثم يبرز هذه الحالة الواحدة العابرة ، وهو بذلك يصور لنا مالا يتكرر في سائر الحالات ، ولا حالاته هو الشخصية دع عنك حالات الآخرين ! ان المحب لا يشعر بعاطفة الحب على لون واحد وينعمة واحدة ، وأصدقاء واحدة ، وأثر واحد ، بل نراه ازاء حبيبه الآن بما لم يكنه بالأمس وما لن يكونه غداً ، ومع ذلك فهي كلها مواقف من حبه ، فلا يكفي أن يقول « إني أحب ، أو اني في جحيم أو نعيم من الحب » ليكون أدبيا بل يتحتم أن يخصص لنا خيوط العناصر النفسية التي جعلت حبه جحيا أو نعيما . ولو أجاد الملاحظة ، وأجاد الوصف ، لعلم أن شبكة هذه الخيوط محال أن تلتقي على صورة واحدة في لحظتين متباعدتين (٢٠٣) .

الواقع أن مجرى العواطف والمشاعر عند الانسان قريبة عما كان يصف به الفيلسوف اليوناني « هيراقليطس الكون كله - تيار متدفق ، كل شيء فيه تنغير حالاته تغيرا دائما دائما . ويجاوب « العالم » أن يلتبس وسط هذه التيارات الدافقة من الحوادث اطرادات تتكرر على غرار واحد ، فان وجد جعله قانونا ثم راح يقيس الأبعاد المكانية والزمانية في ذلك الاطراد ليتنيهي الى صيغة قانون فيه دقة كمية . . أما الأديب أو الفنان : فشأن آخر : انه لا يلتبس اطرادا في الحوادث ، بل تستوقفه حادثة واحدة ، أو حالة واحدة فيشبهها على اللوحة رسما أو يثبتها باللفظ أدبا ، أو في أنغام الالحان موسيقى .

وليست كل حالة جزئية في صلاحيتها للفن على حد سواء مع سائر الحالات ، بل ان الفنان الحق ليقع على الجزئيات ذات الدلالة ، أي الجزئيات التي تكون أكثر

القول ينبغي علينا أن نفرق بينهما بدقة وعناية فالعلم تعميم والفن تخصيص ، العلم تجميع والأدب تفريد . العلم يلاحظ الاشياء والنظائر ليستخلص منها أوجه الشبه فيصوغها في قانون واحد ينظمها ، والفن يلاحظ جزئية واحدة يقف عندها . العلم يستبعد نفس الخصائص التي يستيقها الفن ، فالخصائص الفريدة التي تميز فلانا من الناس دون سائر الأفراد هي التي يستيقها الفنان ليحللها ويصورها ، وهي نفسها التي يستبعدا العالم لأنها ليست مشتركة بين سائر أفراد النوع الإنساني . يقول عالم النبات عن الزهر ما ينطبق على الزهر كله ما دام متنبأ إلى فصيلة واحدة . أما الفنان فيقف عند زهرة واحدة في لحظة زمنية واحدة يلقفها من تيار حوافنها الدافق قبل أن تمضي الى غير عودة فيصورها رسما أو أدبا أو ما شاءت له مادته التي يستخدمها وسيلة لاثبات ما يريد أن يشهده (٢٠٤) .

وفي استطاعتنا أن نقول ذلك بصدد كل ما يعالجه الفن بشئ صنفه ، وعلى أساس هذا المعيار نستطيع أن نقيم « النقد الأدبي » هب أنك بصدد قصيدة نظمها شاعر عن الحب ، فانظر الى أي حد قد تفردت العاطفة التي يعبر عنها بحيث أصبحت كأننا وحدها قائما بذاته ، لا تشاركها لحظة أخرى من لحظات الحب - لا أقول عند سائر المحبين - بل عند هذا المحب نفسه ، فلا يكفي أن يتحدث عن « الحب » بصفة عامة لتقول انه أجاد ، لأن الحب بصفة عامة من حيث هو عاطفة يشترك فيها أفراد البشر أجمعون بدرجات متفاوتة - هو من شأن علم النفس لا من شأن الفنان ، فعالم النفس هو الذي يتحدث عن هذه العاطفة بصفة عامة ، أو أنه يتكلم عنها كما تبدو آثارها عند هذا الفرد من الناس ، وهذا وذلك . في كل زمان ومكان . هذا التعميم في الأحكام

(٢٠٣) لشود ولباب ص ١٠٨

(٢٠٤) المرجع السابق ص ١٠٩

وكل عاطفة إنسانية أخرى ، فماذا يريد أصحاب الأدب العلمي أن نصنع بالعواطف إذا همنا بكتابة الأدب ؟

ثانيا : النقد الأدبي

هناك مدارس كثيرة في النقد الأدبي يحسن أن نسوق عنها كلمة لتعرف أين يقف مفكرنا من هذه المدارس^(٢٠٥) . فافترض ان أمانا ديوان شعر أخرجه المطابع وراح النقاد يعالجونه كل على طريقته الخاصة ، فكم زاوية للنظر يمكن أن ننظر منها الى هذا الديوان ؟ .

١ - هناك الزاوية التي ينظر منها الناقد الى الديوان المفقود ، نظرة يحاول بها أن ينفذ بصره خلال الشعر الذي يقرأه الى « نفس » الشاعر الذي أنشأ الديوان ما طبيعتها ؟ أم هي نفس مرحلة متائلة ؟ أم هي مكتسبة متشابثة ؟ أم هي كيت ؟ فالناقد في هذه الوقفة يتخذ الشعر « وسيلة » لغاية يتم بها ، وليس الشعر هنا غاية في ذاته بل هو عند ناقد من هذا الطراز وسيلة للكشف عن نفسية صاحبه ، وبعبارة أجلى وأوضح ، المهم عند الناقد هنا هو « علم النفس » لا « الشعر » ، ومن أمثلة ذلك وقفة العقاد في كتابه « ابن الرومي من شعره » . . . وقد تسمى هذا الاتجاه في نقد الأدب والفن بالاتجاه « النفسي » ويمكن أن نقول ان « فرويد » وهو يقرأ مسرحية « أوديب » لسوفوكليس كان ناقدا أدبيا من هذا الطراز .

٢ - وهناك زاوية أخرى للنظر الى الديوان المفقود ، وهي شبيهة بالزاوية الأولى في كون الناقد يتخذ من الشعر الذي بين يديه « وسيلة » لغاية تثير اهتمامه في المقام الأول ، وكل الفرق بين الرؤيتين أنه بينما الناقد في الحالة الأولى يبحث من خلال الشعر عن « نفسية »

إيماء عند القاريء أو الرائي ، فكاتب القصة أو المسرحية ، مثلا ، لا يجيد فنا إذا راح يسرد التفاصيل عن شخصياته سرداً بغير تمييز . بل صحيح الفن هو الاختيار الموفق ، فأني التفاصيل في حياة هذا الشخص الذي أصوره أهدي الى حقيقة شخصه وسر نفسه ، وكنه وجوده ؟ . سل نفسك ما سر الجودة الفنية في هذه الشخصيات الأدبية : هاملت ، الملك لير ، دون كيشوت - وغيرهم ؟ تجد أنه اختيار التفاصيل التي يجربها الأديب كلاماً وسلوكاً بحيث يتكون له في النهاية شخص متكامل فريد ، فهو لا يرسم الإنسان بصفة عامة وإلا كان عالماً ، بل يرسم « هاملت » أو « لير » فرداً واحداً ذا طابع متميز يستحيل أن يتكرر له في الوجود مثال يطابقه كل الملاحظة^(٢٠٦)

سبيل العلم ، إذن ، وسبيل الأدب مختلفان ولن يتطور هذا الى ذاك أبداً ، ولسنا نريد أن نتبع شتى الفروق التي تباعد بينهما وتباين ، لكننا نريد أن نضيف خاصية هامة أخيره وهي أن الأدب بمقدار ما يكون الكلام فيه وصفا للواقع والحقائق الخارجية بمقدار ما يبعد عن الكمال الفني . ان الصور الفوتوغرافية تصور الحقيقة الواقعية تصويراً أميناً ، ولذلك لم تكن فناً بالمعنى الذي نقصده ، انك كثيرا ما تقف أمام صورة رسمها « بيكاسو » أو « ما تيس » فلا تدري ماذا أراد المصور أن يصور ، لأنه لم يرد فقط أن يصور شيئا خارجيا عن ذاته ، فهذا الخليط اللوني قد تردد في خياله كما تردد الأنغام في أذن الموسيقى ، فرسمها على لوحه لتجنيء موسيقى للعين في أنغام من ضوء .

ان الألام والأفراح لا تكون الا داخل نفوس أصحابها ، وكذلك يكون الحب وتكون الكراهية ،

(٢٠٤) نقود زلياب ص ١١٣

(٢٠٥) قارن كتابه « في فلسفة النقد » ص ٢٢٠ ومابعدها وكذلك « نقود زلياب » ص ١١٨ .

النص - فالكلمات المرقومة على الصفحات هي موضوع النقد، وتحليلها وتشريحها وفحصها من جميع وجوهها هو مهمة الناقد - بالأثر الأدبي لا ينبغي أن يعتمد في فهمه على شيء وسواه . « إنني لا أكون ناقدًا أدبيا بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة إذا ما اتخذت الأثر الأدبي نافذة أنظر من خلالها إلى شيء سواها ، كأن أنظر إلى البيئة والظروف الاجتماعية والسياسية التي هي قائمة وراء الأثر المدروس ، إذ لو فعلت لكنت القطعة الأدبية التي أمامي بمثابة الوثيقة التاريخية لا أكثر ولا أقل - ولا أصل من الأثر الأولى نافذة أنظر منها إلى دخيلة نفسه - أو دخيلة نفس الناقد إذ لو فعلت لكنت أشبه بعالم النفس يحلل لمريضه أحلامه وردود أفعاله وخسائره ومشاعره . . الناقد لا هو عالم اجتماع ولا سياسة ولا عالم نفس ولا طبيعة - وإنما هو ناقد أدبي غايته دراسة قطعة أدبية يختارها للدراسة » (٢٠٧) . وتلك وجهة نظر في النقد يدافع عنها كثيرون عندما يذهبون إلى أنه « لا بد من اتخاذ العمل الفني ذاته محوراً لكل ما يقال في ميدان النقد وأساساً لكل تذوق ، فالاستطراء في الكلام عن شخصية الفنان ، أو وقائع حياته أو ظروف مجتمعه دون أن تربط بين ما تقوله وبين العمل الفني ذاته - لا تعدو أن تكون استطرادات ذات قيمة تاريخية أو نفسية أو اجتماعية ، ولكنها ليست نقداً بالمعنى الصحيح . . » (٢٠٨) . على أن النقد الأدبي يداخل في مجالات أشد تعقيداً كما تفعل النبوة مثلاً - مما يجاوز هذا التحديدات العامة التي وضعها أمستادنا ولذا سنكتفي بهذه الفكرة لنتنقل إلى أدب المقال .

ثالثاً : - أدب المقال

قلنا ان زكي نجيب محمود يكاد يكون من أبرع كتاب

الشاعر نرى النقد في الحالة الثانية يبحث خلال الشعر عن « الحالة الاجتماعية » التي كانت تحيط بذلك الشاعر ، فكأنما شعر الشاعر هنا هو بمثابة وثيقة تاريخية لصورة من صور الحياة الاجتماعية ، ويمكن اعتبار كتاب طه حسين عن المتنبي مثلاً لهذا الاتجاه الاجتماعي في النقد .

٣ - وهناك ، ثالثاً ، زاوية أخرى للنظر يبحث الناقد منها لا عن « نفسية » الشاعر ولا عن « الحالة الاجتماعية » التي أحاطت به ، بل يبحث في نفسه هو - نفس الناقد - عن وقع هذا الشعر فيها ، فماذا ترك في جوانحه من أثر ؟ هل خرج من قراءة الديوان وهو على وعي بالغايات العليا التي استهدفها الكون ؟ هل خرج من قراءة راضياً عن نفسه أو سخطاً عليها ؟ ثم يسطر الناقد وصفاً لطوية نفسه ، والأغلب أن يجيء هذا الوصف وكأنه في ذاته « أدب » بني على أدب ويمكن تسمية هذا الاتجاه في النقد « بالاتجاه التأثري » . (٢٠٩) .

٤ - هناك وقفة أخيرة - وربما تسبق منطقياً - جميع المواقف السابقة ، فقبل أن يقف الناقد من الشعر المنقود وقفة نفسية أو اجتماعية أو تأثرية ، كان عليه أولاً يتأكد أن الذي بين يديه « شعر » يستحق المعالجة بهذا الطريقة أو تلك - ومن هنا فإن الناقد عليه في رأي مفكرنا - وتلك هي وجهة نظره في النقد - أن يفحص الشعر نفسه أي أن ينصب النقد الأدبي على الأثر الأدبي ذاته أو منحصراً في النص ذاته ، فإمام الناقد ترقيم على صفحات من كتاب ومهمته أن يحلل هذه التشكيلات اللفظية التي انتشرت أمامه على صفحات الكتاب - أي النص ولا شيء غير

(٢٠٦) فتاوى رباب ص ١١٩ - ١٢٠ مكتبة الانجلو عام ١٩٥٧

(٢٠٧) لفظة النقد ص ٢٢٢ - ٢٢٣ دار الشروق ط ٣ عام ٨٣

(٢٠٨) . قراء زكريا من مقدرة ترجمة كتاب « النقد الفني » تأليف جبريم ستولتير من هـ - المجلة المصرية العامة للكتاب القاهرة عام ١٩٨١ ص ٣ .

الى الأئين الخافت منها الى العويل والصراخ « فان التمسّت في مقالة الأديب نعمة على وضع من أوضاع الناس فلم تجدها ، وان افتقدت في مقال الأديب هذا اللون من الفكاهة الحلوة المستساغة فلم تصبه ، فاعلم أن المقالة ليست من الأدب الرفيع ، في كثير أو قليل ، مهما تكن بارعة الأسلوب رائعة الفكرة »^(٢٠٠) .

٣ - الشرط الثالث أن تعبر المقالة الأدبية عن ضرب من السمرين الكاتب والقارئ فهو صديق لمحات صديقه عن حادثة شهدتها في الترام ، ملاحظة هنا أو هناك مما يقع عليه البصر - بحيث لا يكون القاريء أمام « مُعَلِّم » يعنفه ، ولا أمام واعظ يحطّ فوق منبره يمل صلفاً وتبهاً بورعه وتقواه ، ولا مؤدب يصطنع الوتر حين يصب في أذن سامعه الحكمة صبا ثقيل . ومن هنا فلا بد أن يشعر القاريء ، وهو يقرأ المقالة الأدبية أنه ضيف استقبله الكاتب في حديثه ليمتعه بحلول الحديث ولهذا لا بد أن يكون أسلوبها عذبا سلسا دافقا بلا زخرفة !

أما من حيث المضمون فإن كاتب المقالة الأدبية على أصح صورها هو الذي تكفيه ظاهرة ضئيلة مما يعج به العالم من حوله ، فيأخذها نقطة إنداء ، ثم يسلم نفسه الى أحلام يأخذ بعضها برقاب بعض دون أن يكون له أثر فوري في استدعائها عن عمد وقصد وتبدير . ومن هنا فلا يجوز أن تبحث المقالة الأدبية في موضوع مجرد كأن تبحث فضل النظام الديمقراطي أو معنى الجمال أو قاعدة في علم النفس أو أصول التربية . بل لا بد أن تعبر عن تجربة معينة مست نفس الأديب فأراد أن ينقل الأثر الى نفوس قرائه - أما الموضوعات الاقتصادية أو السياسية أو العقلية ، فلها أنواع أخرى من المقالات الخاصة

« المقالة الأدبية » ، في أدبنا المعاصر ، ولقد كان له تصور خاص لهذا اللون من الأدب تأثر فيه بأدباء المقال الإنجليز بصفه خاصة ، لكن اهتمامه بهذا الطراز من الفنون الأدبية جاء مسابراً لاهتمام أدباء عصره بالمقال « فادينا قصير النفس ، تكفيه المقالة الواحدة ليغفر في أعمرها القليلة كل ما يتأجج به صدره من عاطفة وما يخلج به رأسه من فكر : فان غضب أدبينا من نقص يلحقه في بناء الجماعة أو أخلاق الفرد ، فزع الى المقالة يصب فيها ثورة غضبه . وان افتتن أدبينا بمجال الطبيعة الخلاب لجأ الى المقالة يبت فيها ما أحس من عجب وإعجاب . . . »^(٢٠١) « فالمقال عندنا ملاذ الأديب ، بصفه عامة ، باستثناء قلة قليلة عمدت الى القصة أو المسرحية - الخ ولا بأس أن يلجأ الأديب الى المقال اذا سار على قواعد الأدب الصحيح فما هي ؟ .

هناك ثلاثة شروط للمقال الأدبي من حيث الشكل :

١ - أول شرط للمقال الأدبي أن يكون له « فورم Form » أي شكل أو صورة معينة يضع فيها الأديب فكرته فهو لا يسرد تحليلاته كما يفعل رجل المنطق ، أعني أن الانتقال من يكون بحيث تأتي الفكرة الثانية عن طريق الاستدلال من الفكرة الأولى حتى نصل الى النتائج - بل الأديب محكوم بتداعي المعاني بحيث لا يكون لها ضابط من نظام ، هي قطعة لا تجري على نسق معلوم فقد نجىء على شكل « حلم » يرى فيه الأديب نفسه مرة في القاهرة وأخرى في أوروبا بل وفي أماكن لا رابط بينها سوى ما يريد أن يثيره في نفس قارئه من وجدان .

٢ - الشرط الثاني أن يصدر المقال عن قلق يحسه الأديب مما يحيط به من صور الحياة وأوضاع المجتمع على شرط أن يجيء السخط في نعمة هائلة خفيفة هي أقرب

(٢٠٠) جنة المبيط عن ٧ دار الشرق ط ٢ عام ١٩٨٢

(٢٠١) جنة المبيط عن ٩ دار الشرق ط ٢ عام ١٩٨٢

كلها مقالات أدبية تنطبق عليها الشروط السابقة ، بل فيها المقالات التي تعالج « أفكاراً » أو « مفاهيم اجتماعية » وتقوم بتحليلها تحليلاً عقلياً مستخدمة الفاعلية الفلسفية على نحو ما أشرنا من قبل . والملاحظة الثانية أن المقالة الأدبية يصعب تلخيصها لأن المهم في القطعة الأدبية إنما هو الأثر الذي يفرج به القارئ ، ولهذا لا بد أن يقرأها في مكانها وكما عرضها صاحبها ، لكننا سوف نسوق نماذج قليلة على النحو التالي :

١ - بيضة الفيل :

من أمتع المقالات الأدبية التي كتبها أستاذنا الكبير مقالة بعنوان « بيضة الفيل » يسخر فيها من المناقشات « البيزنطية » التي تجتهد بين بعض الناس في موضوعات في غاية التفاهة من ناحية ، ثم هي تخلق مشكلات من عدم من ناحية أخرى . يبدأ المقال على النحو التالي : « قال الشيخ : الفيلة تلد ولا تبيض - والمشكلة المراد حلها هي هذه : لو كانت الفيلة تبيض فماذا يكون لون بيضها ؟ » (٢١٣) . لاحظ أن أول سطر في المقال يقرر حقيقة علمية واقعة هي « أن الفيلة تلد ولا تبيض » لكننا اعتدنا أن نخلق مشكلات من عدم : فافرض أنها تبيض فماذا يكون لون بيضها ؟ يستمر المقال فيقول : « في الجواب عن هذا السؤال اختلف العلماء : يقول عمارة بن الجارث ابن عمارة تكون بيضاء . واستدل على صحة قوله بدليل من القياس ودليل من اللغة » (٢١٤) . أما دليل القياس فهو أن كافة مخلوقات الله التي تبيض بيضها

بالدراسة الأكاديمية تقربها من البحوث بقدر ما تبعداها عن « المقال الأدبي » الذي يميل فيه الأديب الحق إلى أن يندفع القارئ كي يعم في القراءة وكأنه هو يسري عن نفسه المكروبة عناد اليوم ، وهو كلما قرأ تسلسل إلى نفسه ما شاع في سطور المقالة من نكتة خفيفة وسخرية هادئة . وقد يعجب القارئ : كيف يمكن أن يكون في النفوس البشرية مثل هذه اللغات واللمحات ؟ ولكنه لن يلبث حتى يتبين أن هذا الذي عجب منه إنما هو جزء من نفسه أو نفوس أصدقائه ، فيضجره أن يكون على هذا النحو السخيف فيكون هذا الضجر منه أول خطوات الإصلاح المنشود (٢١٥) .

رابعا : نماذج من أدب المقال

علينا الآن أن نستعرض بعضاً من المقالات الأدبية لنرى كيف كان يطبق الشروط السابقة ويتقيد بها فيها كتب من مقالات أدبية كان يطلق عليها هو نفسه اسم القنابل المتفجرة لأنه أراد لها أن تنسف جزءاً من ألف جزءاً من الأطار الثقافي العتيق الذي كنا وما نزال نعيش فيه يقول : « صوّرت في إسطار أدبي - في أوائل الخمسينات ما انطبعت به نفسي حيثل من فوضى القيم في حياتنا ، بحيث انقلبت أعلاها على أسفلها فيعاقب المحسن ويكافأ المسيء ، وربما أكون قد أسرفت في القسوة ، لكنها قسوة المواطن يحب وطنه ، ويشير أنه يراه قد تنكب عن جادة الطريق . » (٢١٦) .

سوف أسوق أمثلة قليلة « للمقالة الأدبية » وأن كان علينا أن نضع في ذهننا ملاحظتين : الأولى أن المقالات التي كتبها زكي نجيب محمود وهي تبلغ المئات ليست

٢١١) جنة البسيط ص ١٣

٢١٢) قصة عقل ص ٦٨

٢١٣) قصة عقل ص ٦٨

٢١٤) جنة البسيط ص ٦٧

يريد الكاتب أن يفتح عين القاري عليه وهو بعدنا من مشكلات العصر فيقول إنه حدثت رجفة عنيفة « وزلزلت الأرض زلزالها ، وقال الشيخ ماها ؟ . فقيل : يا مولانا قبله ذرية ، في لمحة تقضي على الأصل والذرية . فعجب الشيخ أن كان في الدنيا علم غير علمه ! »^(٢١٤) .

ب - جنة العبيط :

وفي استطاعتك أن تقول الشيء نفسه عن مقالة « جنة العبيط » التي تعالج فكر العصر الوسيط الفج الذي ما زلنا نعيش فيه فضلاً عن عادته الاجتماعية البالية ويبدأ المقال : « أما العبيط فهو أنا ، وأما جنتي فهي أحلام نسجت على مر الأعوام عريشة ظلية ، تب فيها النسائم علية بليلة ، فإذا ما خطوت عنها خطوة الى يمين أو شمال أو أمام أو وراء ، ولفحتني الشمس بوقدتها الكاوية ، عدت الى جنتي أنعم فيها بعزتي ، كأنما أنا الصقر الهرم تغفو عيناه فيتوهم أن بغاث الطير تخشاه ، ويفتح عينيه ، فإذا بغاث الطير تغرى جناحيه ، ويعود فيغفو لينعم في غفوته بحلاوة غفاته . . الخ » لاحظ السجع الواضح ذا الدلالة .

ج - نفوس فقيرة :

من أمتع المقالات التي تهزك هزاً عفيفاً مقاله عن « النفوس الفقيرة » الذي يبدأ بتصوير الأنواع المختلفة للفقر :

« الفقر صوره شتى . . .

أبيض ، وليس في طبيعة الفيل ما يدل على أنه لوباض أخذت يبيضته لوناً آخر غير البياض . . أما دليل اللغة فهو أن البضة مشتقة من البياض ، وإذن فالبياض أصل والبضة فرع منه . . وأخيراً تساءل عمارة : ما حكم الشرع في بيضه الفيل ، أمحل أكلها للمسلمين أم يحرم عليهم ؟ وهنا أجاب بدقته المعهودة أن بضة الفيل حلال أكلها بشرط ، حرام بشرط . . على هذا النحو الجميل يصور الأديب مشكلاتنا النافهة التي نخلقها من لا شيء . وهو يجذع القاري بأن يذكر أسماء العلماء كما لو كانوا من التراث فعلاً ليشرح القاري أن مناقشاتنا لا تزال هي نفسها مناقشات العصور الوسطى . انظر مثلاً الى المقال يستمر جاداً مع أنه يسخر سخيرة مبررة . . « وتصدى معصرة بن المنزور لتنفيذ ما قال عمارة بن الحارث في بضة الفيل من حيث لونها ، فقال عن دليل القياس الذي ساقه عمارة . . إنه ليس صحيحاً أن كافة الحيوان الذي يبيض لونه أبيض ، فبيض البط فيه خضرة خفيفة ، وبيض الدجاج في بعضه حمرة خفيفة ، ومن الطير ما يبيض أرقط ، ومنه ما يبيض أزرق . . أما دليل اللغة فهو استنتاج معكوس ومغلوط في آن معاً . . الخ » وكان من بين تلاميذ ابن الحارث تلميذ نجيب فتصدى للرد على نقد معصرة فقال أنه زل زلة ما كان ينبغي أن يقع في مثلها رجل مثله وهو شيخ المناطقة في زمانه . . « وتستمر المحاوره - وهذا هو « الفورم » أي الشكل الذي اتخذته المقال - بأسلوب ساخر لاذع عن إهدار القدرات العقلية في مناقشات لا معنى لها لأنها تتناول موضوعات اخترعها من ناحية وهي أنه من أن تكون موضوعاً لخوار من ناحية أخرى ويختتم المقال بما

منها اليباب القفر الذي تلتهب رماله بسوقدة الشمس ، حتى لتقلب حبات الرمل على سطحه جرات من نار ...

ومنها الصخر الأجرد الذي صلد عوده وتصلبت أطرافه ، فلا يتفجر جوفه عن قطرة أو نبته

ومنها الساء لا تجود بالغيث ، تيبس الأرض من تحتها وتتشقق ، ويحف الزرع ويموت وتشخص الأبصار إليها ضارعة ، وتصعد الدعوات إليها مسترحة ، لكنها كالخلة مصفرة الوجه لا تجود ..

ومنها الوردية تذبل وتذوى ، طار عنها الشذى وجف من عرقها الماء .. ومنها الجدول غيضى ماؤه ، تعبته ماشياً على قدميك فترن أصداء خطاك بين صخور لخلاله وفراغه .. ومنها الجيوب تخلو من المال ...

لكن لا اليباب القفر الذي تلتهب رماله بسوقدة الشمس ، ولا الصخر الأجرد الذي صلد صدره ولا الساء اليابسة ولا الوردية الذابلة ، ولا الجدول غيضى ماؤه ولا الجيوب الخالية من المال ، بمسئطعة أن تعبر عن الفقر بأبلغ مما تعبر عنه النفوس الفقيرة .

فقيرة هي تلك النفوس التي يعيش أصحابها فيها نعيش فيه ولا تأثر ، كأننا ننظر العين ولا ترى ، ونسمع الأذن ولا نسمي ، وكأننا قد ألقينا القلب من صوان . صاحب النفس الفقيرة كالمذيع الصائف ، فيه المساتيح والصمامات والأسلاك ، لكن الهواء من حوله يعج بموجات الصوت وهو أبكم لا يلتقط ولا يذيع .. فقيرة هي النفس التي تنظر إلى باطنها فتجد خواء ، فتتمد إلى

خارجها لتقتني ما يسد لها هذا الخواء . فتتصيد أناساً آخرين لتخضعهم لسلطانها . إنها علامة لا تحظى في تمييز أصحاب النفوس الفقيرة من سواهم ، فحيث وجدت طاعية - صغيراً كان أو كبيراً - فاعلم أن مصدر طغيانه هو فقر نفسه ، أن المكتفي بنفسه لا يطغى فقيرة هي النفس التي لا تستطيع أن تفهم موقف سواها ، لترى ما ترى وتحس ما تحس .. فقيرة هي تلك النفوس التي لا يستطيع أصحابها أن ينظروا من وراء الأشخاص إلى حيث ظروفهم ، ولو قد فعلوا لاشتد بهم التسامح واتسع فيهم العفو والمغفرة .

فقيرة هي تلك النفوس التي تبطل بالأشياء والأحياء بطل الصبيان ؛ فقيرة - يا أبا العلاء - هي تلك النفوس التي لا تخفف الوطء ، لأنها لا تدري أن أديم الأرض هو من هذه الأجساد ... (٢١٦) » .

د - الكوميديا الأرضية :

وهو في مقال عنوانه « الكوميديا الأرضية » يتخيل أن دانتي « قد بُعث حياً وأنه كتب هذه القصيدة الجديدة التي اتخذ فيها أيضاً من أستاذه القديم « فرجيل » دليلاً وهادياً ، ويصور أستاذنا بسخرية مريرة كيف وجد دانتي في الجحيم كل من فعل خيراً أو قال صدقاً - لأنه أراد أن يصور القيم المقلوبة في مجتمعا - فماداً وجد الشاعر في أول حلقة من حلقات الجحيم « ها هنا وجد عبدة المبادئ الذين أنهكوا قواهم وأضاعوا حيواتهم في سبيل مبادئهم .. ولهذا فقد حق عليهم الحرمان من نعيم الفردوس ! » وماداً وجد في الحلقة الثانية من الجحيم

(٢١٦) » والتور على الأبواب ، ص ٧٥ - ٨٢ من طبعة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٥٤ وقد أعاد نشرها في دار الشروق بعنوان « الكوميديا الأرضية » .

على فكر زكي نجيب محمود من منظور الوضعية المنطقية وحدها ، وأن كل مَنْ يأخذ بهذا المنظور ، فانه يكشف عن خطأ أساسي أو قصور شديد لأنه لم يتتبع التطور الروحي لهذا المفكر أو أنه اكتفى بالتوقف عند مرحلة واحدة من مراحل تطوره .

(٢) ان زكي نجيب محمود مفكر تنويري يقوم بمواصلة المهمة التنويرية التي بدأها رفاعة الطهطاوي وسار فيها أعلام نهضتنا الحديثة . فهو يستكمل الطريق نفسه الذي سار فيه إدوارد كيار من أمثال محمد عبده ، ولطفي السيد وطه حسين والعقاد وغيرهم من الذين جمعوا بين الثقافة العربية الأصيلة والفكر المعاصر في دمج واحد . ومن هنا قدّم مفكراً صيغة ثنائية هي « العقل والوجدان » والفرقة بين هذين المجالين حلاً لمشكلتنا الثقافية ، وقد عرض هذه الصيغة في « الشرق الفنان » وجسّدّها هو نفسه بحياته ومؤلفاته .

(٣) في هذه الصيغة الثنائية « العقل والوجدان » حرص على خلق طريقة عقلية جديدة يجلب بها المثقف العربي لنفسه ولمجتمعه ، إذا أراد ، مفاهيمه وأفكاره بأن يفكّكها الى مكوناتها الأصلية ليلقي عليها الضوء ، فلا نستخدم مفاهيم غامضة يمكن أن تكون عقبة أكثر مما تكون دافعاً للتطور . ثم قدّم لنا نماذج من اهتماماته الأدبية لا سيما « المقال الأدبي » الذي يهدف الى إثارة الوجدان عند القارئ .

فأي منهج نطبقه في الحالات التي يتداخل فيها اللا متناهي مع المتناهي ويتصلب به ؟ (٢١٧) .

« أولئك الذين شغلّتهم في الدنيا عقولهم عن إشباع شهوات أجسادهم . . . » أما في الحلقة الثالثة فقد أعدّ العقاب لمن عَفَّ فلم يلحف في السؤال عن حقه لدى أصحاب السلطان . وفي الحلقة الرابعة جماعة كانت تشغل نفسها بالإصلاح فتفسد على غيرهم نِعاسهم وأحلامهم . أما الحلقة الخامسة فقد خُصّصت لمن أخذ زمانه بالدقة فلا يؤخر موعداً ولا يؤجل عملاً الى غد . . . وهكذا نجد في كل حلقة من الجحيم « أفاضل الناس » حتى الحلقة العاشرة تجدد فيها مَنْ لم يتشفّعوا بشفيح أو يتوسطوا بوسيط وعملوا في صمت . وفي استطاعتك أن تقول إنّ خصائص المقالة الأدبية بارزة في كثير جداً من المقالات التي كتبها في كتبه المتقدمة : « جنة العبيط » ، و « الثورة على الأبواب » ، و « شروق من الغرب » حيث تغلب النعمة الأدبية ولك أن تقرأ فيها « ظلم » و « خيسوط العكبوت » ، و « عروس المواد » ، و « الكراهية الصامتة » ، و « عند السفح » . الخ وفي كتبه المتأخرة « رؤية إسلامية » ، « عن الحرية المحدثة » و « تحديث الثقافة العربية » . مقالات « أستاذ يعلم » ، و « ذبابة تعقبتها » ، و « نافع النار » . وغيرها كثير .

خاتمة :

بعد هذه الرحلة الطويلة التي قطعناها في فكر زكي نجيب محمود علينا أن نقف في هذه الخاتمة لتتأمل مجموعة من الملاحظات أهمها ما يأتي : -

(١) لقد حاول هذا البحث تأكيد القضية التي أثارها في البداية وهي أننا نخطيء كثيراً عندما نحكم

التعامل معه الا بوجودنا - مع أننا كثيراً ما نعود إليه بوصفه يشتمل على شذاج كثيرة من ثنائية « العقل والوجدان » معاً !

ثم ألا نستطيع أن نقول أنّ في المعاصرة عقلاً ووجداناً ، وفي الأصالة عقلاً ووجداناً ؟ ! وفي العقل أصالة ومعاصرة ، وفي الوجدان أصالة ومعاصرة ؟ ! ألا يجعلنا ذلك ننتهي الى أن مشكلة الأصالة والمعاصرة ربما كانت « شبه مشكلة » أو « مشكلة زائفة » ، لأن المثقف العربي الحقيقي هو في الوقت نفسه أصيل ومعاصر معاً ؟ !

(٦) لكن أياً ما كانت الانتقادات التي توجه الى هذه الفلسفة الثنائية ، فسوف يبقى لهذا الرجل أنه حمل مشعل التنوير ما يقرب من ستين عاماً يقضي به القول والقلوب معاً في مؤلفاته ومعارضاته وأحاديثه ولقاءاته . . وأنه كان مفكراً عربياً غليظاً في عرويته ووطنيته كما يقول واحد من أشد معارضيه : « كتابات زكي نجيب محمود ترفض الاستعمار والاحتكار والارهاب بالفكر والسياسة ، إنه يريد الآلات المتقدمة والتكنولوجيا الراقية ، ولا يريد أن يستجلب معها استثماراً ولا احتكاراً ، بل لقد شارك الناس زمناً في الاستماع الى أغنيات الاشتراكية ولم يرفضها ، كما دعا الى حرية إجتماعية وإلى إنصاف العمال والفلاحين وهو يقدم بشخصه نموذجاً نادراً للمفكر الحر . . » (٢٢١) .

(٤) نستطيع أن نقول أيضاً إن « فكرة الثنائية » - لا سيما الانطولوجية - غير مستقرة عند مفكرنا الكبير فهو أحياناً يرى أنها ثنائية لا تسوّى بين الشطرين بل تجعل للشطر الروحاني الأولوية . على الشطر المادي فهو الذي أوجده ، وهو الذي يُسيّره ويحدد له الأهداف (٢١٨) - . وواضح أننا هنا أمام واحدة ؟ ! إذ يمكن أن يُرد الشطر المادي الى الروحاني ! ثم يقول في أحيان أخرى « إنها نظرة تجمع بين الثنائية والكثرة ، ثنائية بالنسبة الى الله الخالق والكون المخلوق والكثرة بالنسبة لأفراد الناس الداخلين في حدود هذا الكون المخلوق . . » (٢١٩) ، ثم هو يميل - بصراحة ووضوح - في مقالاته الأخيرة في جريدة الأهرام الى الوجدانية « ولك أن تقرأ مجموعة المقالات التي كتبها بعنوان « من إشعاعات التوحيد . . » (٢٢٠) .

(٥) يقرّر استاذنا الكبير صيغة « العقل والوجدان » حلاً لمشكلة « الأصالة والمعاصرة » وإن قلنا أنّ هذه الصيغة هي المفتاح « السحري » لحل مشكلتنا الثقافية فسوف نصطدم بكثرة من المشكلات ، منها مثلاً ان ثنائية « العقل والوجدان » زوجان مختلفان من المقاييلات مختلفان ثم الاختلاف من الأصالة والمعاصرة ! فهل نقول إنّ المعاصرة هي العقل والأصالة هي الوجدان ؟ ! في هذه الحالة نكون قد حكمنا على التراث كله بأنه أشبه بالعمل الفني الذي لا نستطيع



(٢١٨) مجلد الفكر العربي ص ٢٧٥

(٢١٩) انظر نفسه

(٢٢٠) جريدة الأهرام ٢٤ / ١ / ٨٨ وكذلك ٣١ / ١٩٨٩

(٢٢١) من تقديم الأستاذ إبراهيم فتحى لكاتب « نقد العقل الوضعي : دراسة في الأثرية المهيبة لفكر زكي نجيب محمود » ص ١٧ - ١٨ . دار الطليعة بيروت ١٩٨٠ .

» مراجع البحث «

أولاً : مؤلفات الدكتور زكي نجيب محمود

- (١) زكي نجيب محمود : في تحديث الثقافة العربية - دار الشروق عام ١٩٨٧
- (٢) زكي نجيب محمود : رؤية إسلامية - دار الشروق عام ١٩٨٧
- (٣) زكي نجيب محمود : عن الحرية أُنحدث - دار الشروق عام ١٩٨٦
- (٤) زكي نجيب محمود : في مفتوح الطرق - دار الشروق عام ١٩٨٥
- (٥) زكي نجيب محمود : قيم من التراث - دار الشروق عام ١٩٨٤
- (٦) زكي نجيب محمود : قصة نفس - دار الشروق - ط ٢ عام ١٩٨٣
- (٧) زكي نجيب محمود : قصة عقل - دار الشروق عام ١٩٨٣
- (٨) زكي نجيب محمود : أفكار ومواقف - دار الشروق عام ١٩٨٣
- (٩) زكي نجيب محمود : تجلبد الفكر العربي - دار الشروق عام ١٩٨٢
- (١٠) زكي نجيب محمود : هذا العصر وثقافته - دار الشروق عام ١٩٨٢
- (١١) زكي نجيب محمود : من زاوية فلسفية - دار الشروق عام ١٩٨٢
- (١٢) زكي نجيب محمود : مجتمع جديد أو الكارثة - دار الشروق عام ١٩٨٣
- (١٣) زكي نجيب محمود : جنة العبيط - دار الشروق - ط ٢ عام ١٩٨٢
- (١٤) زكي نجيب محمود : في حياتنا العقلية - دار الشروق - ط ٢ عام ١٩٨١
- (١٥) زكي نجيب محمود : هموم المثقفين - دار الشروق - ط ٢ عام ١٩٨١
- (١٦) زكي نجيب محمود : المقول واللامقول في تراثنا الفكري - دار الشروق - ط ٣ عام ١٩٨١
- (١٧) زكي نجيب محمود : مع الشعراء - دار الشروق عام ١٩٧٨
- (١٨) زكي نجيب محمود : أرض الأحلام - دار الهلال بالقاهرة عام ١٩٧٧
- (١٩) زكي نجيب محمود : ثقافتنا في مواجهة العصر - دار الشروق عام ١٩٧٦
- (٢٠) زكي نجيب محمود : الشرق الفنان - العدد رقم ٢ في سلسلة المكتبة الثقافية - دار القلم - القاهرة عام ١٩٦٠
- (٢١) زكي نجيب محمود : المنطق الوضعي - ج ١ ، ج ٢ - مكتبة الانجلو عام ١٩٥٧
- (٢٢) زكي نجيب محمود : نحو فلسفة علمية - مكتبة الانجلو عام ١٩٥٨
- (٢٣) زكي نجيب محمود : قشور ولباب - مكتبة الانجلو عام ١٩٥٨
- (٢٤) زكي نجيب محمود : والثورة على الأبواب - مكتبة الانجلو عام ١٩٥٤
- (٢٥) زكي نجيب محمود : شروق من الغرب - مكتبة الانجلو عام ١٩٥١
- (٢٦) زكي نجيب محمود : خرافة الميتافيزيقا - النبعة المصرية عام ١٩٥٣
- (٢٧) مجموعة مقالات الأهرام - لعام ١٩٨٧ بعنوان « بلور وجذور » .
- (٢٨) مجموعة مقالات الأهرام - لعام ٨٨ - بعنوان « عربي بين ثقافتين » .

ثانياً : مراجع عامة :

- (١) أحمد أمين و زعماء الإصلاح في العصر الحديث « - مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٧٩
- (٢) أحمد أمين و حياتي « - دار الكتاب العربي بيروت عام ١٩٧١
- (٣) د. أحمد ماضي « الوضعية المحدثة والتحليل المنطقي » - ضمن بحوث الفلسفة في الوطن العربي المعاصر - بحوث المؤتمر الأول أصدرها مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت عام ١٩٨٥
- (٤) د. حسن فوزي التجار « رفاعة الطهطاوي » - سلسلة أعلام العرب - عدد ٥٣ - القاهرة .
- (٥) جورج ستولتيرز « النقد الفني » - ترجمة د. فؤاد زكريا - الهيئة المصرية - القاهرة عام ١٩٨١
- (٦) الامام محمد عبده « الاسلام والنصرانية » - مكتبة صبيح عام ١٩٥٤
- (٧) د. محمد البهي « الفكر الحديث وصلته بالاستعمار الغربي » - دار الفكر - بيروت - ١٩٧٠ .
- (٨) د. محمد عمارة « رفاعة الطهطاوي » - رائد التنوير الحديث « - أعلام عدد ٣ - القاهرة ١٩٨٤ .
- (٩) محمود أمين العالم « معارك فكرية » - دار الهلال - ط ٢ - ١٩٧٠ .
- (١٠) طه حسين « في الشعر الجاهلي » - مطبعة دار الكتب المصرية - عام ١٩٢٦ وفي طبعته الثانية « في الأدب الجاهلي » - ضمن المجلد الخامس من المؤلفات العامة التي نشرت في دار الكتاب اللبناني - عام ١٩٧٤ .
- (١١) د. عاطف احمد « نقد العقل الوضعي » - دراسة في الأزمة المنهجية لفكر زكي نجيب محمود « - دار الطليعة - بيروت - عام ١٩٨٠ .
- (١٢) علي عبد الرزاق « الاسلام وأصول الحكم » - المؤسسة العربية للدراسات - نشرة د. محمد عمارة مع وثائق المحاكمة .
- (١٣) د. يحيى هويدي « الفلسفة الوضعية في الميزان » - مكتبة النهضة المصرية - عام ١٩٧٢ .
- (١٤) « أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي » - بحوث ندوة الكويت في ابريل عام ١٩٧٤ - مطابع دار السياسة بالكويت .
- (١٥) « الدكتور زكي نجيب محمود : فيلسوفاً وأديباً ومعلماً » - الكتاب التذكاري الذي أصدره قسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة الكويت - عام ١٩٩٧ - مطابع الوطن .



مقدمة :-

في معرض الحديث عن القصة في الأدب العربي الحديث ، يذهب كثير من الباحثين الى أنها نشأت متأثرة بالقصة الغربية ، منذ بداية القرن العشرين حين نشر محمد حسين هيكل روايته (زينب) وأصدر محمد تيمور مجموعته القصصية الوحيدة (ما تراه العيون) متأثرين بالقصاصين الفرنسيين وأنها - أي القصة العربية الحديثة - منبئة الجذور عما يجعله التراث العربي من قصص وحكايات . وتعصب قسم منهم فأنكر وجود القصة في التراث العربي القديم كأحمد أمين في (فجر الإسلام) والعقاد في (الفصول) وتوفيق الحكيم في (زهرة العمر) الذين يرون أن العرب لم يعرفوا القصة إلا في عصور متأخرة كالعصر العباسي . ومنهم من بحث عن القصة بمواصفاتها الفنية الحديثة ، فوجد أن ما يجعله التراث لا يرقى إلى المستوى الفني للقصة الحديثة لذا أدارَ ظهوره للتراث . يقول يحيى حقي : « وحملت الرياح التي تهب من أوروبا بذرة غريبة على المجتمع العربي ، بذرة القصة . . . وعلى ضوء المقارنة بين البذرة القادمة وبين ما هو موجود باليد أحس الأديباء أن الفرق بين الاثنين كبير فالوجود في اليد لا يخرج عن بعض السبر ، وقصص ألف ليلة وليلة ، ومقامات لم تدرس إلا باعتبارها وثائق لغوية غرقت في تحف النحو والبديع ، عناصر ضئيلة من قوام القصة بوصفها لشخصية خيالية ، أو ضبطها في موقف معين لا يتخلو من الفكاهة أحياناً كما في مقامات الحريري ، هي فئات فني تنقصه الوحدة »^(١) .

غير أن التراث بما يجعله من أخبار ونوادير وسبر وحكايات وقصص قصيرة وطويلة ، المترجم منه ككلاية ودمنة والأصيل كالمقامات ، الشعبي منه كالسيرة الهلالية

فنية القصة في كتاب التبخل والنجاح

ضياء والصبري

(١) يحيى حقي ، فجر القصة المصرية ، ص ٢١ .

وآلف ليلة وليلة ، والرسمي كالأخبار والحكايات والنوادر ، يمثل مرحلة طفولة ونشأة وتطور هذا الفن .

إن من يعد إلى التراث في عصره المختلفة يجد أنواعاً كثيرة من القصص بل ويلحظ تطوراً ونضجاً إلى حد ما في فنية هذه القصص ، فمن حكايات بسيطة ونوادر صغيرة متناثرة تلعب فيها الأساطير والخرافات دوراً كبيراً مثل الغول والعقواء وحكايات الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، إلى أنواع مختلفة من القصص في العصر الإسلامي والأموي والعباسي من قصص دينية هدفها العظة والعبرة ، إلى قصص اجتماعية تصور طبقات المجتمع المختلفة ، إلى قصص عاطفية مستوحاة من سير الشعراء العذريين ، إلى قصص رمزية كقصص الصوفية ، إلى قصص فلسفية ومثلها الحي في قصة ابن طفيل (حي بن يقظان) . بل إن التراث العربي عرف أنواعاً من الأشكال الفنية ، كالقصة - الخبر التي تجمع بين التاريخ والفن مع حرص قائلها على تتبع مصادرها وكأنها وقعت فعلاً ، والقصة - النادرة والتي تكون أقصر من حيث الحجم وتدور حول مغزى محدد كتفك وضع معين أو السخرية منه أو عظة إنسانية ، وأبطالها عادة ما يكونون من الظرفاء أو السكارى أو البخلاء أو المغفلين . وعرف التراث أيضاً قصص الحيوانات التي تنصرف فيها أبطالها من الحيوانات وتتحدث كالناس مع احتفاظها بسماتها الحيوانية وكلها تهدف إلى مغزى أخلاقي ، كما عرف التراث المجموعات القصصية التي تندرج تحت موضوع واحد قلما نجد مثيلاً له في

المجموعات القصصية الحديثة مثل كتاب البخلاء للمجاحظ والفرج بعد الشدة للتونخي ومصارع المشاق لابن السراج فإن لم ترتبط القصص بموضوع واحد أوجدوا لها رباطاً فنياً آخر كما نجد ذلك في ألف ليلة وليلة في قصة الملك شهريار المعروفة الذي يقتل عروساً كل ليلة انتقاماً لامرأته التي خانتها حتى تحتال عليه شهرزاد بأن تبدأ كل ليلة قصة لا تنتهيها الا في اليوم التالي . وعرف التراث السير الشعبية كالسيرة الهلالية وسيرة عنترة . والسيرة قالب فني يجمع بين المجموعة القصصية والرواية ، إذ أن قصص السير الشعبية يجمعها بطل واحد هو بطل السيرة . وهناك قالب قصصي آخر عرفه التراث وهو المقامات التي تقترب في بعض قصصها من فن القصة القصيرة . ولا نود أن نطيل أكثر في تعداد أنواع وأشكال القصة التراثية في هذه المقدمة بقدر ما نريد أن نؤكد أن موضوع القصة في التراث - مهما اختلفت مستوياتها الفنية - موضوع لا يمكن إنكاره . أضف إلى ذلك أن القصة الغربية في نشأتها وبداياتها تأثرت - من بين ما تأثرت به - بحكايات وقصص وميراث التراث العربي وذلك عن طريق الترجمة في عهد مبكر إلى الإسبانية أولاً ومنها إلى اللاتينية ، فقد ترجم كتاب كليله ودمنه - على سبيل المثال - إلى الإسبانية في القرن الثالث عشر الميلادي^(٢) .

وتذكر الدكتور سهر القلماوي في بحثها القيم :
(أثر العرب والإسلام في الفن القصصي في النهضة الأوروبية) أن أهم ما عرفه العرب من هذه الفنون

(٢) انظر يوسف الشاروني . اللغة القصصية ، ص ٤٧ ، والطاهر أحمد مكى ، القصة القصيرة ص ٤٦ . وقد ذكر الشاروني أن النص الأصلي العربي لكليته ودمنه ترجم إلى الإسبانية مباشرة منذ عام ١٢٦١ كما أن الحضارة تود من مجموعة ألف ليلة وليلة قد ترجمت إلى الإسبانية والبرتغالية بدءاً من (عام ١٥٢٤) ، وقد بلغ من شعبية هذه الحكاية وقهرها في الألب الأسباني أن عدداً من مقلتيها إلى غنية المسرح الكاتب الأسباني (لويجي دي فيجا) تحت عنوان (إجابرة تيودور) ، انظر الشاروني ص ٤٧ - ٤٩ . بينما يرى الطاهر مكى أن كتاب (كليله ودمنه) عرف طريقه إلى أوروبا عن طريق اللغة الإسبانية عام (١٢٥١) ، وأن أول ما عرف من قصص (ألف ليلة وليلة) قصة (السندباد) التي وصلت أوروبا عن طريق ترجمة يونانية عن السريانية التي ترجمتها عن العربية أواخر القرن الحادي عشر ، وهناك ترجمة أخرى إلى الإسبانية عام (١٢٣٥) انظر الطاهر مكى ص ٤٦ - ٤٧ .

أما كتاب البخلاء للجاحظ - موضوع الدراسة - فهو نموذج متقدم للقصة التراثية سواء في شكله الفني الذي يضم مجموعة من القصص ترتبط بموضوع واحد وهو البخل ، أو في بناء القصص نفسها وبميزاتها الفنية التي تقترب في بعض جوانبها من فنية القصة الحديثة وهذا ما سنعرضه في الصفحات التالية :

الكاتب (١):

هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . قمة من القمم الثقافية الشاخنة في تراثنا العربي الإسلامي ، وشخصية موسوعية فذة ، وأديب عقلٍ واقعي ، اهتم بقضايا عصره فكان صورة حقيقية للعصر العباسي بوجوهه المختلفة دينياً ، وسياسياً ، واجتماعياً ، وعلمياً ، وثقافياً ، وأدبياً .

ليس لدينا معلومات عن طفولة الجاحظ سوى أنه نشأ في البصرة - مسقط رأسه - يتيماً من أسرة فقيرة ليس له غير أمه ، وأنه كان يبيع الخبز والسكك سبحان - أحد ثيبرات البصرة - كما ورد في معجم الأدباء (٢) . غير أن فقره لم يمنعه من الاختلاف إلى الكاتيب لتعليم مبادئ القراءة والكتابة ، وحفظ القرآن ، وبعض الأشعار ، وشيئاً من النحو والفقه والحساب . وهناك قصة يوردها الجاحظ في كتاب (الحيوان) تشير إلى اختلافه إلى الكُتّاب ، وتشير أيضاً إلى الصورة العقلية للجاحظ الصبي يقول :

القصة العربية هوفن المقامة الذي انتقل إلى الإسبانية عن طريق الأندلس ويتضح تأثيرها في فن من فنون الأدب القصصي الإسباني يسمى (البيكارسيه) وهي قصص الشطارة ، والشاطر أو (البيكار) أشبه ما يكون ببطل المقامة . بل إننا نجد في قصص الحب ومغامرات فرسان القرون الوسطى في أوروبا ، في بطولتهم ومثالياتهم وأخلاقهم ووفائهم في حبهم والتغلب على الصعوبات التي يواجهونها في سبيل الحب تشابهاً مع مغامرات عنترة وسيف ذي يزن ، والذي « شد من أزر نزعة الفروسية هذه ما عرفته أوروبا من ثقافة العرب وآدابهم منذ القرون الوسطى ، فتأثرت في أدبها بما أدركته من مكانة المرأة في الأدب العربي » (٣) .

وتتفق أقاصيص الايطالي (بوكاتشيو) المعروفة باسم الليالي العشر (الديكاميرون) في شكلها الفني مع كليله ودمته وألف ليلة وليلة في أنها قصة تجمع في داخلها مجموعة من القصص . والأمثلة على هذا التأثير كثيرة ليس بما ثبت علمياً من خلال الدراسات المقارنة فحسب بل بشهادة قصاصي أوروبا وروائييها ومؤرخيها (٤) .

وفي الحديث عن القصة في التراث لا بد من الإشارة قبل كل شيء إلى القصة في القرآن والتي لا نعدّها من قصص التراث إلا ضمن سياقها التاريخي ، إذ تنفد القصة القرآنية كنموذج متقدم في بنائها الفني التميز الذي يخدم هدفها الأول وهو العبرة والعظة : (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) (٥) .

(٣) محمد حنفي هلال ، الغد الأدبي الحديث ، ص ٥٠٠ .

(٤) انظر على شلش ، في عالم القصة ، ص ١٩٥ .

(٥) سورة يوسف ، الآية ١١١ .

(٦) في تعريفنا للجاحظ أثّرنا الإشارة إلى بعض ملامح شخصيته ونكوته وبيته وعلاقته ومؤلفاته بما يخدم موضوعنا الأساسي وهو القصة في الجلاء . وليس الأحاطة الشاملة بالجاحظ الذي كتبت فيه الكثير من المؤلفات .

(٧) المصدر السابق ، ص ٧٤ .

حلقات المساجد يستمع إلى محاضرات العلماء فيها ،
ويتردد على سوق البصرة الثقافي المربد الحصب ،
ويجالس علماء البصرة المشهورين من اللغويين والتحريرين
والفقهاء والمتكلمين ، ويعكف على الكتب في شتى فنون
المعرفة يلتهمها التهاماً . نقل ابن النديم في الفهرست
عن أبي هفان قوله : « ثلاثة لم أر قط ولا سمعت أحب
اليهم من الكتب والعلوم : الجاحظ والفتح بن خاقان
واسماعيل بن إسحق القاضي ، فأما الجاحظ فإنه لم يقع
بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كأنما ما كان ، حتى إنه
كان يكتري دكاكين الوراقين . وببيت فيها للقراءة
والنظر »^(١٠) . ومن بين الحلفقات التي استهوت
الجاحظ ، ووجد في نفسه ميلاً لها هي حلقات المتكلمين
بشكل عام وحلقات المعتزلة بشكل خاص التي أثرت فيه
تأثيراً مباشراً فاعتنق مذهبها ، إذ وجد فيه ما يرضي
نوازعه العقلية . ويقف إبراهيم النخاس - من أئمة
المعتزلة المشهورين كأكثر الشخصيات التي اتصل بها
الجاحظ تأثيراً عليه حتى ليعد مصدرها من مصادر ثقافته ،
والجاحظ كثير الإشادة بأستاذه ومكانته ، وبالمعتزلة
وأئمتهم . يقول في كتاب الحيوان : (لولا مكان
المتكلمين هلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان
المعتزلة هلكت العوام من جميع النحل : وأقول لولا
أصحاب إبراهيم ، وإبراهيم (النظام) هلكت العوام
من المعتزلة فإن أقول إنه قد أتيح لهم سبلاً وفق لهم
أموراً واختصر لهم أبواباً ظهرت فيها المشقة وشملتهم
النعمة »^(١١) . ويبدو أن النظام هو الذي غرس في نفسه
فكرة الثقافة الموسوعية - كما يرى الدكتور شوقي ضيف -
فإن ما رواه عنه في كتاب الحيوان يدل على أنه كان

(وأنا - حفظك الله تعالى - رأيت كلباً مرة في الحي
ونحن في الكتاب ، فعرض له صبي مهندياً من
أولاد القضاة ، ومواقف محمولة فعض وجهه فنقع
ثبته دون موضع الجفن من عينه اليسرى ، فخرق
اللحم الذي دون العظم إلى شطر خده ، فرمى به ملقياً
على وجهه وجانب شدة وترك مقلته صحيحة ، وخرج
منه من الدم ما ظنت أنه لا يعيش معه ، وبقي الغلام
مبهوئاً قائماً لا يئنس ، وأسكنه الفزع وبقي طائر
القلب ، ثم خيط ذلك الموضع ، ورأيت بعد ذلك بشهر
وقد عاد إلى الكتاب ، وليس في وجهه من الشتر إلا
موضع الحيط الذي خيط ، فلم ينسج إلى أن برىء ، ولا
هر ، ولا دعا بقاء ، حتى إذا رآه صاح : ردوه ! ولا بال
جروا ولا علقا ، ولا أصابه مما يقولون قليل ولا كثير .
ولم أجد أحداً من تلك الشايخ ، يشك أنهم لم يروا كلباً
قط أكلب ولا أفسد طبعاً منه . فهذا السدي
عايت »^(١٢) .

هذه الحادثة التي عرضها الجاحظ نقلاً عن صورة
تصورها في طفولته تبين قوة ملاحظته ودقة تصويره ،
وتشير إلى عين لاقطة حساسة وذاكرة واعية حتى لا يفوته
شيء مما يجري أمامه ، « وفي قوة تكفل لها البقاء في
(خزانة الصور العقلية) ذلك العهد السطويل
المختلف »^(١٣) . وإن قوة الملاحظة ودقة التصوير عنصر
سالمحه في قصص البخلاء فيما سيأتي ذكره .

هذا الصبي اليتيم الفقير المذموم الشكل عوّضه الله
بذهن صاف وذكاء حاد وميل نحو التعلم ، فبدأ رحلته
في طلب العلم ، وراح يختلف بعد أن شب عوده إلى

(٨) الجاحظ ، كتاب الحيوان ج ٢ ، ص ١٤

(٩) طه الخاوري . الجاحظ ، ص ٩٣

(١٠) ابن النديم - الفهرست ، ص ١٦٩

(١١) الجاحظ ، كتاب الحيوان ج ٤ ، ص ٢٠٦

الاستشهادات البعثة في كتبه . أما القصاصون الرصانة فقد أسهموا ولا ريب في تكوينه الديني^(١٧) .

اجتماعياً شهدت البصرة أقواماً مختلفي الأجناس والأعراف والأتناء والولاء دينياً وسياسياً وحضارياً وثقافياً واجتماعياً . عاش فيها العربي الأصل والمستعرب ، وعاش فيها الموالي من كل جنس ولون : الفارسي والهندي ، والسروري ، والسندي ... وغيرهم ، ومنهم المسلمون من عرب وغير عرب على اختلاف مذاهبهم : السني والشيعة والخارجي والمعتزلي والقنري والمزجى والظاهرى والباطني ، إضافة الى غير المسلمين من أهل الذمة وأصحاب الديانات الأخرى . وضمت البصرة طبقات اجتماعية مختلفة من المتنفذين أصحاب السلطة والأثرياء كالتجار والملاكين ، ومتوسطي الحال كموظفي الدولة والمعلمين وأئمة المساجد ، ثم طبقة الفقراء والمذقعين . هذه البيئة الثرية الخصبة - التي عاش فيها الجاحظ ما يقرب من أربعين سنة من حياته قبل أن ينتقل إلى بغداد في خلافة المأمون - هي التي شكلت وعي الجاحظ وأثرت بعمق في كل مؤلفاته . وإذا كانت بغداد التي أقام فيها الجاحظ بعد سنوات من خلافة المأمون قد شهدت ولادة معظم مؤلفاته ، فقد ظلت البصرة تزوده بالموضوعات . إن مؤلفاته هي حصيلة ثقافته ومعارفه البصرية^(١٨) .

وكتاب (البخلاء) - موضوع الدراسة - صورة من صور المجتمع البصري ، ومن خلاله يشير إلى طبقة الأثرياء والصيارفة فيها . غير أن اثر البصرة على الجاحظ لم يقتصر على استمداد موضوعاته منها ، بل إنها طبعت

مستوعباً لكل الثقافات في عصره من فارسية وهندية وعربية وإسلامية . وهذا طول تفكيره في آراء أستاذه الاعتزالية وغيره من المعتزلة إلى أن يعتنق مجموعة من الآراء كونت له فرقة سميت (الجاحظية)^(١٩) . وبيئة المتكلمين - والمعتزلة على وجه الخصوص - هي التي طبعت الجاحظ بطابع الجدل والمناظرة التي عرف بها رده على الزنادقة والشعوبيين ، وهي التي صبغت كتاباته بالصبغة الكلامية ، ولونت أدبه باللون العقلي في كل مؤلفاته الجدية منها والهزلية . على أن بيئة المعتزلة جزء من بيئة أكبر كان لها أثرها العميق في تكوين شخصية الجاحظ وثقافته ووعيه ، وهي بيئة البصرة . البصرة التي أكمل فيها الجاحظ ثقافته الموسوعية ومعارفه المتنوعة ، كانت مركز إشعاع حضاري لا تضاهيها مدينة أخرى في ذلك العهد باستثناء الكوفة التي كانت مع البصرة قطبي الثقافة الإسلامية والعربية في تلك الفترة ، والموطن الأول للعلم والفلسفة والأدب ، والمصدر الحبيب للحياة الزاخرة التي حفلت بها بغداد في نهاية القرن الثاني . شهد الجاحظ في البصرة حركة علمية مزدهرة ، ونشاطاً ثقافياً متنوعاً ، وعلماء أعلاماً في تخصصاتهم ، من مجاميع اللغويين والنحويين والأخباريين والشعراء ، إلى الفلاسفة والمتكلمين من كل الفرق الإسلامية وغير الإسلامية ، إلى التخصصيين في العلوم الطبيعية كالفلك والرياضيات والطب والكيمياء ، إلى حلقات الفقهاء والمفسرين ورواة الحديث والوعاظ والقصاصين . ولعل حلقة القصاصين - بنوعيتها الرصانة منهم كالحسن البصري ، والظرفاء - من بين الحلقات الثقافية التي استهوت الجاحظ وأثرت عليه ، فقد زاد هؤلاء القصاص الظرفاء في تجاربه الإنسانية كما تدل على ذلك

(١٧) شوقي شبيب ، العصر العباسي الثاني ، ص ٥٨٩

(١٨) شارل بللا ، الجاحظ ص ١٦٤ ، وقد عقد بللا في كتابه فصلاً عن القصاصين والوعاظ ص ١٥٦ - ١٦٤

(١٩) انظر طه الحاجري ، الجاحظ ، ص ٧٨ . وشارل بللا ، الجاحظ ، ص ١٧ .

جعلها واضحة في علمه وأدبه . لقد مثل الجاحظ في كتاباته تشعب الحركة الفكرية ، وانطلاق العلوم ، واتساع الآفاق ، والبحث العلمي المؤسس على التجربة والعقل ، فخاض في أبواب شتى وموضوعات متشعبة . كتب في الاجتماع والسياسة والأخلاق والتربية والتعليم والطبيعة والعقائد ، وكتب في اللغة والأدب والبلاغة والنقد ، وكتب عن المجتمع وطبقاته المختلفة من العلماء والأدباء وكتاب السدواوين والمعلمين والتجار والفقراء والبخلاء والموالي واللصوص والمكدين والنساء والجواري والرقائق ، صوراً متعددة للحياة الاجتماعية والاقتصادية والأدبية رسمها بلغة ثرية أدبية ، في كل مؤلفاته^(١٧) .

وإذا كان الجاحظ قد خاض في كل تلك الموضوعات بشخصيته الموسوعية الغضة ، وبعقلية العلمية ويزعته النقدية المستندة إلى التجربة والعقل ، فإنه طبع مؤلفاته ، بطابع الفن والأدب . واستطاع أن يزاوج بين نزعة الأدبية وصفته العلمية مما خلف شكلاً من أشكال التعبير الأدبي الذي يمتاز برهافة الحس وخصوصية الخيال وقوة الملاحظة ، وقدرة على التغلغل في دقائق الموجودات واستشفاف الحركات النفسية المختلفة ، إضافة إلى عبارات طيبة ، وصور حية نابضة ، وأسلوب لفظي يتسم بالبساطة والدقة والجمال . حتى أصبح أستاذ العصر يروق الكبير والصغير والعالم والجاهل ، إذ كان كل إنسان يجد فيه ما يطلبه من تنوع يبعده عن السأم ،

بطابعها العقلي ، فقد كانت السمة الغالبة على الثقافة البصرية في ذلك العهد هي العقلانية والنظرة الواقعية ، وبيل العلماء إلى تحكم العقل والمنطق في احتجاجاتهم ومؤلفاتهم ، ونزوعهم نحو الجدل العقلي ، حتى صار الجدل سمة من سمات المجتمع البصري . فقد عد النويري في كتابه (نهاية الأرب) تسعة أجناس ، لكل جنس خاصته العقلية أو الخلقية منها أن البصري لا يخلو من جدل^(١٨) . ولعل بيئة البصرة الثقافية كانت من أهم العوامل التي ساعدت على ازدهار النثر العربي ومضاهاته للشعر . ذلك أن العصر لم يكن عصر خيال واندفاع ، وإنما كان عصر روية وتفكير عقلي . ومصدر هذا إنما هو الحركة العلمية الواسعة والنشاط المعرفي المتنوع والتيارات الفكرية المتصارعة التي شهدت البصرة ، مما دعت الناس إلى أن يفكروا . وكان النثر هو اللسان الذي يعبر عن هذا كله ، فقد أصبح فتاً تؤدي فيه جميع العلوم الشائعة على كثرتها واختلافها^(١٩) .

وعن طريق القراءة والمطالعة والاختلاف إلى حلقات العلم المتنوعة استطاع الجاحظ أن يكون ذا ثقافة واسعة تجعل منه دائرة معارف حية ، فقد حل في عقله جميع معارف عصره في الأدب والدين والعلم والفلسفة . وعاش الجاحظ عصره وزمانه وكان له دور في مجتمعه ، ومن هنا جاء تفرد وامتياز . وإذا كان عصره قد تميز بحرية الفكر ، فإنه تمكن من تصوير هذه الحرية ، مما

(١٥) طه الخانجري ، الجاحظ ، ص ٤١ . وقد عقد الخانجري في كتابه (الجاحظ حياته وآثاره) فصلاً طويلاً لما تحدث فيه عن العلاقة بين البصرة والكوفة ، ونقاط التقارب والابتعاد بين المدينتين ، ليصل إلى أن البصرة تمثل الطابع العقلي ، والكوفة تمثل الطابع الجاهلي أو السري . . . ومن هنا كانت البصرة مهد الاعتزال وبند المعتزلة ، والكوفة مهد النضج وبند الرافضة . انظر مقدمة الكتاب (البصرة وعصائص العقلية البصرية) الصفحات ١٥ - ٣٥ . وكذلك أشار السطرنجى الفرنسي شارل بلان إلى نفس الحقيقة في كتابه (الجاحظ) ص ٣٥٤ .

(١٦) سيد حامد الصليح ، رحلة التراث العربي ، ص ٦١ .

(١٧) ترك الجاحظ مؤلفات كثيرة جداً ، قبل إياها أريت على التتمة والدين كتاباً ، منها على سبيل المثال : البيان والدين ، الجيران ، البخل ، النساء ، البلدان ، النصوص ، رسالة التبرج والتدوير ، رسالة الجدل والفزل ، رسالة فصل ما بين العداوة والحسد ، الزرع والتغل ، وغيرها . وقد ذكر بعض مؤلفاته في مقدمة كتاب (أخبار) ، كما عُدّ بالقوت الحموي في (معجم الأدباء) عندنا كثيراً منها .

البخل موضوع من المواضيع الانسانية، وصفة من الصفات المذمومة التي يتسم بها بعض الناس. وقد تناول موضوع البخل كتاب عرب قبل الجاحظ ويعدّه، كما تناوله الكتاب الإغريق القدماء، والكتاب الغربيون. أما البخل عند الجاحظ فلا يتفصل عن البيئة المادية التي كان يعيش فيها، وتعني بها البصرة، المدينة الثرية الغنية مادياً، والتي انتقلت من منطقة بدوية قاسية تحاذي الصحراء إلى مدينة حضارية تكدست فيها الأموال الوفيرة لموقعها التجاري الهام، إلى جانب رخص المستوى المعيشي فيها. «وقد أجل يعقوبي القول في خطورة البصرة من الناحية التجارية في قوله: والبصرة كانت مدينة الدنيا ومعدن تجارتها وأموالها»^(٢٠). والجاحظ نفسه ضرب مثلاً على رخص الأسعار في البصرة فيقول: (ولو أن رجلاً ابني داراً يتممها ويكملها ببغداد أو بالكوفة أو بالأهواز أو في موضع من هذه المواضع، فلبت نفقتها مائة ألف درهم، فإن البصري إذا بنى مثلها بالبصرة لم ينفق خمسين ألفاً. لأن الدار إنما يتم بناؤها بالطين والأجر والأجلاء والساج والخشب والحديد والصناع، وكل هذا يمكن بالبصرة على الشطر مما لا يمكن في غيرها)^(٢١). هذه البيئة الثرية الرخيصة أوجدت طبقة ثرية مترفة من التجار وكبار الملاكين، تمتلك المال وتحتكر التجارة، ومعظمهم كانوا من الموالى شذتهم الحركة التجارية الواسعة في البصرة فشكّلوا الطبقة البصرية البرجوازية كما يسميهم شارل بللا، ويرى «أن البخل الذي أنشأ عليه الجاحظ كتاب البخله كان صفة بارزة

وتصوير أخلاق العصر وفئات الناس وتبسيط المسائل العلمية والفلسفية في أسلوب واضح، مما أوجد صلة بين الناس وبين ما مثله لهم.

فالمعارف الاجتماعية التي اتسع فيها الجاحظ، اتاحت لنزعة الأدبية أن تتخذ من الحياة الاجتماعية الواقعية موضوعاً لها، «فأتيج للأدب العربي هذا النوع من الأدب الموضوعي، الذي لا تغطي عليه الذات طغياناً كبيراً»^(١٨). ذلك هو الجاحظ الذي يمثل فيه النموذج الحي للأدب ذي الأسلوب المتميز، والمبني الواضح، والروايات الاجتماعية، والنظرة الموضوعية.

كتاب البخله^(١٩):

يعد كتاب البخله من أمتع كتب الجاحظ التي وصلتنا، جمع فيه مجموعة كبيرة من أخبار ونوادير البخله، وحلل نفسياتهم تحليلاً دقيقاً في شكل فني يقترب من فن القصة، بل إنه حافظ على وحدة الموضوع بقدر كبير، مبتعداً عن ميزة من أهم سمات كتاباته الأخرى، وهي ميزة الاستطراد والخروج من الموضوع الرئيس إلى مواضيع مختلفة، واستطاع أن يجعل (البخل) موضوعاً أدبياً خالصاً، ومتمعة فنية راقية، ولونا من ألوان الفكاهة المغلفة بثوب قصصي، جاعلاً كل شخصياته وصوره ومواقفه وأحداثه في خدمة الموضوع. وقبل أن نتناول الشكل الفني في قصص البخله، نود أن نشير إلى موضوع الكتاب، وهدف الجاحظ منه، ومحتوياته.

(١٨) سيد حامد الساج، رحلة التراث العربي ص ٦٢.

(١٩) حقق كتاب البخله مرات عديدة، وطبع طبعات مختلفة. فقد حقق لأول مرة المشرق المولد (فان المون) ونشره عام ١٩٠٠ كما حقق أحمد النوراني وعلي الجارم عام ١٩٣٨. ثم حققه لجنة من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق. وحققه طه الحناجري عام ١٩٤٨ طبعه عدة مرات. وحققه فوزي عطوي ونشره في بيروت عام ١٩٦٩. إضافة إلى مجموعة من الطبعات المختلفة غير أننا اعتمدنا في هذه الدراسة على كتاب البخله، تحقيق طه الحناجري، الطبعة السادسة، دار المعارف، القاهرة.

(٢٠) طه الحناجري، الجاحظ ص ٣٨.

(٢١) كتاب الأرواح والبدان، للجاحظ، خطوطه المتحف البريطاني ورقة ١٩٩ نقلًا من طه الحناجري، الجاحظ، ص ٣٩

للطبقة البصرية البرجوازية التي أثرت بفضل اقتصادها المفرط»^(٢٢).

إن حركة تجمع رأس المال في هذا العصر، والثراء الفاحش لهذه الطبقة، والنقلة المفاجئة في حياة المجتمع المادية كان له دوره في تغيير المفاهيم والقيم والعلاقات الاجتماعية. فبدأت تبرز ظواهر جديدة في العصر العباسي، منها ما سُمّته د. وديعة النجم (السوي المالي) وهو إحساس الفرد بقيمته بسبب ما يمتلك من مال^(٢٣). وبدأت تختلف المقاييس بالنسبة لسكان الحاضرة وتحل علاقات جديدة مكان العلاقات القبلية، فلم تعد علاقة الدم والنسب هي التي تقرر كثيراً من معاملات الناس، بل قد يكون للمال أهمية أكبر. وبخلاء الجاحظ يؤكّدون هذه الحقيقة، يقول أحدهم: (لا يقال لرجل بخيل إلا وهو ذو مال)^(٢٤) ويقول آخر: (إن المال محروص عليه، ومطلوب في قعر البحار وفي رؤوس الجبال وفي دغل الغياض، ومطلوب في الوعرة كما يطلب في السهولة...) (٢٥).

هذه الطبقة الغنية - طبقة التجار والأثرياء - التي حققت بغنائها ذاتها بصورت مثلها ونظرتها إلى الحياة، كانت بطبيعتها أكثر تقديراً للمال، وأشدّهم مغالاة به، وحرصاً عليه مع اختلاف أفرادها في هذا. وقد ساعد الجو الفكري المذهبي على التعبير عن هذا الحرص مذهبياً، ويعرض كتاب البخلاء مفهومهم للمال، ويكشف عن مذهبهم الاقتصادي القائم على (الجمع والمنتج) كما يقول الجاحظ^(٢٦). غير أن مفهوم

البخل والحرص الشديد على المال الذي اتصفت به هذه الطبقة يناقض مفهوم الكرم عند العرب، والعرب معروفون بطبيعتهم السخية وميلهم الفطري إلى الجود والكرم، لذا أثار البخل دهشتهم واشمئزازهم وبالتالي حقدهم على البخل والبخلاء. وقد عقد الجاحظ في الكتاب فصلاً عن علم العرب في الطعام مشيراً إلى صفة الكرم التي يتّصف بها العرب، وكان الجاحظ أراد بهذا أن يعقد مقارنة بين البخل والكرم، ناقداً الأول كصفة ذميمة ومادحاً الثاني كصفة حميدة.

لكن هل كان الجاحظ يهدف - في البخلاء - إلى الردّ على الشعبية التي كانت تأخذ على العرب إسرارهم وتبذيرهم وأطعمتهم الجافة الخشنة؟ كما كان موقفه منهم في (البيان والتبيين) ورده على مزاعمهم في أن الخطابة ليست ميزة ينفرد بها العرب دون سواهم، وأن الفرس أخطب من العرب، من خلال ما عرضه في الكتاب من صورة واضحة للبلادة العربية. «إذ خصصه لعرض الثقافة العربية الخالصة في صورها المختلفة من الخطابة والشعر والأمثال، كي يروا روية العين ما في هذه الثقافة من قيم بلاغية وجمالية، فينتهوا عن مزاعمهم ويثوبوا إلى رشد»^(٢٧). لا سيما وأن المعتزلة ومنهم الجاحظ وغيرهم، كالكتاب السني المحافظ ابن قتيبة وقفوا يدافعون بقوة عن العروبة والإسلام ويردون على الشعبيين والزنادقة اتهاماتهم الباطلة.

يبدو هذا الهدف مقبولاً في البخلاء بشكل عام فهو - على الأقل - ينسجم مع مواقفه الأخرى تجاه الشعبيين

(٢٢) شارل بللا، الجاحظ، ص ٣٤٨.

(٢٣) وديعة النجم، الجاحظ والحاضرة العباسية، ص ١٥٥.

(٢٤) البخلاء، ص ٦٢.

(٢٥) المصدر السابق، ص ١٩٠.

(٢٦) المصدر السابق، ص ٢٩.

(٢٧) شوقي ضيف، العصر العباسي الثاني، ص ٩٨.

نفسياتهم ، وكاشفاً عن طبائعهم الداخلية بحسبه الاجتماعي ونزعة الفنية . والجاحظ من أكثر الأدباء اهتماماً بمجتمعه ، فقد صور به بكل إيجابياته وسلبياته من خلال استعراض طبقاته المختلفة وظواهره المتعددة . ثم إن الجاحظ جمع شخصيات البخلاء وأحاديثهم وحاورهم في بخلهم بسخريته المعهودة ، ضاحكاً معهم ولهم ، فكانت أمثلة للبخل وفناجج للكفاة . وثالثاً : ما أورده الجاحظ عن طعام العرب وكرمهم جاء في فصل ألحق في نهاية الكتاب تحت عنوان (أطراف من علم العرب في الطعام) بعد أن أكمل الجاحظ سرد حكايات ونوادر وقصص البخلاء من جهة ، ثم ما تحدث به الجاحظ عن طعام العرب وجودهم يؤكد ذمه لصفة البخل ، ونقده لطبيعة البخلاء ومذهبهم ، وما استشهاده بالرسول الكريم ﷺ أنه (لم يضع درهماً على درهم ولا لبنه على لبنه ، وملك جزيرة العرب فقبض الصدقات ، وجببت له الأموال ما بين عذار العراق الى شحر عُمَان ، الى أقصى غاليات اليمن ، ثم توفي وعليه دين ، ودرعه مرهونة)^(٣١٦) الا رد على طبيعتهم في الحرص الشديد وتخزين الأموال .

وأخيراً وإن كنا لا نعلم تلك التلميحات والإشارات - في كتاب البخلاء - الى موقف الشعوبية في هذا الجانب ، ولكن الجاحظ كان مخلصاً لموضوعه الفني في حكايات وقصص البخلاء أكثر من تركيزه على إبراز هذا الجانب .

في بقية مؤلفاته ، بل هو يشير في البخلاء صراحة إلى ما تأخذه الشعوبية على العرب من خشونة العيش . يقول الجاحظ : « والشعوبية والأزاد مردبة »^(٣١٨) المبتضون لآل النبي ﷺ وأصحابه ممن فتح الفتح وقتل المجوس وجاء بالاسلام ، تزيد في خشونة عيشهم^(*) ، وخشونة ملابسهم ، وتنقص من نعمهم ورفاغة عيشهم^(*) . وهم من أحسن الأمم حالاً مع الغيث ، وأسوأهم حالاً إذا خفت السحاب^(٣١٩) . غير أن الرد على الشعوبية ومطاعنهم على العرب لم يكن هو المهدف الرئيسي في البخلاء ، ولا نذهب إلى ما ذهب اليه جميل جبر في أن الذي استدعى الجاحظ لكتابة البخلاء هو حقد الشخصي عليهم من جهة ، وعلته على الشعوبية من جهة أخرى^(٣٢٠) . والذي يدعونا الى ذلك أولاً : أن الجاحظ صور لنا البخلاء من كل جنس وصف ، فمنهم الموالي الشعوبيون كسهل بن هارون ، ومنهم الموالي غير الشعوبيين ، ومنهم العرب الاقحاح كالأصمعي ، ومنهم الفقراء ، ومنهم الأذكاء ومنهم السذج البسطاء ، ومنهم حتى من المعتزلة أنفسهم ، وكل هؤلاء تجمعهم صفة واحدة هي البخل .

يعني هذا أنه كان ينتقد البخل كطبيعة من طبائع النفس الإنسانية من جهة ، وكظاهرة أبرزتها ظروف عصره حتى أصبحت مذهباً يدافع البخلاء عنه ويمجادون فيه من جهة أخرى . وثانياً : أراد الجاحظ أن يعطينا صورة من صور المجتمع العباسي بشكل عام ، والمجتمع البصري بشكل خاص ، واصفاً هذه الطبقة وصفاً دقيقاً ، مغللاً

(٣١٨) الأزاد مردبة : تسمية فارسية للاستعراطة الإيرانية ، تسمية يفخر بها أنصار الشعوبية ويتخذون بها العرب والنزات العربي . انظر ترجمتها في كتاب البخلاء - تحقيق طه

الحاجري ، ص ٤٢٩ - ٤٢٦ .

(*) خشونة عيشهم : خشونته .

(*) رفاغة : سعة العيش ورخصه .

(٣١٩) البخلاء ، ص ٢٢٨ .

(٣٢٠) جميل جبر ، الجاحظ ومجتمع عصره ، ص ٣١ .

(٣١٦) البخلاء ، ص ١٥٧ .

اقتحامه والإبداع فيه ، فكان كتاب البخلاء الذي ارتفع فيه عن الأسلوب الاخباري إلى الأسلوب الفني^(٣٤) . على أن الأدب العربي القديم لم يخل من موضوع البخل والبخلاء ، فالشعر العربي حافل بما يشير إلى نبذ هذه الظاهرة لانتفاها مع ما عرف عن العرب من جود وسخاء ، ووجدت أيضاً في بعض الكتب الثرية مثل المقامات ، وبعض النوادر والأخبار الواردة في الف ليلة وليلة ، والمؤلفات الجامعة مثل (العقد الفريد) لابن عبد ربه ، و (الامتاع والمؤانسة) لأبي حيان التوحيدي ، و (عيون الأخبار) لابن قتيبة ، و (محاضرات الأدباء) للراغب الأصفهاني ، و (المستطرف) للأبشيبي . غير أن معظم الذين تناولوا موضوع البخل بعد الجاحظ تأثروا بكتاب الجاحظ (البخلاء) وساروا على منواله سواء في موضوعه أو أسلوبه أو طريقة معالجته أو لغته أو حواره أو سخريته . ومن هذه الآثار - على سبيل المثال لا الحصر - رسالة لأبي حيان التوحيدي وهو من أشد تلاميذ الجاحظ تأثراً وإعجاباً باستاذ - ساقها مساق السخرية والتندر بأبي العباس أحمد بن ثوبة الكاتب ، والتي تعد صورة من أروع صور الفن التصويري الساخر وتبين بوضوح تلمذة أبي حيان للجاحظ وتأثره به في ذلك الاتجاه^(٣٥) . وهناك أيضاً الحكاية التي وضعها أبو علي الحارثي - من رجال القرن الرابع - على أستاذة علي بن هارون ، وصفها الحصري بأنها طويلة في نحو أربع مجلدات ، التزم في كتابتها وصناعتها نفس المنهج الفني الذي « استطاع الجاحظ أن يجعل منهجاً مقراً ، وفناً من الفنون الأدبية معتبراً »^(٣٦) . وأخيراً فإن الهمداني في مقاماته قد استفاد

ويعد فقد اعتمد الجاحظ في عرض قصص البخلاء على التحليل النفسي الاجتماعي لنفسية البخلاء ، ملاحظاً سلوكهم وتصرفاتهم في مختلف المواقف ، مركزاً على إبراز اهتماماتهم وعلاقاتهم بالآخرين ، متعرضاً لنظرياتهم في البخل ، ناقلاً حواراتهم ونصائحهم ووصاياهم بكل دقة وتفصيل وواقعية وبأسلوب فني ساخر فكه . إن كتاب البخلاء شكل من أشكال (أدب الطبايع) الذي يعتمد على الملاحظة الدقيقة ، والتحليل النفسي والبعد الاجتماعي ، والجاحظ من أكثر الأدباء اهتماماً بأدب الطبايع ، ويعد شارل بللا ذلك مزية « من مزايا الجاحظ - وليست أقلها - إدخاله نوعاً جديداً وهو تصوير أخلاق الناس ، والمجتمع الاسلامي في حياته العادية »^(٣٧) .

ينبغي ونحن نتحدث عن كتاب الجاحظ أن نشير إلى بعض من تناولوا موضوع البخل والبخلاء في مؤلفاتهم من الكتاب العرب والأوربيين ، وهو ما يعطي بخلاء الجاحظ قيمة حقيقية وتقديراً مقبولاً . فالجاحظ ليس أول من تناول موضوع البخل وليس آخرهم ، فقد أشار هو نفسه في (البخلاء) إلى بعض الأساء التي تناولت حكايات البخلاء وأخبارهم ، مثل أبو عبد الرحمن الشوري ، وسهل بن هارون ، والأصمعي ، وأبو عبيدة ، وأبي الحسن المدايني^(٣٨) ، كما ذكرها ابن النديم في الفهرست أيضاً . غير أنها كانت كتابات إخبارية لا فنية فيها ، وتعرض صوراً من الحياة الماضية دون الحياة الحاضرة ولكنها مع ذلك كانت بما لفت الجاحظ إلى هذا الموضوع - كما يرى طه الحارثي - ونبه نزعة الفنية إلى

(٣٤) شارل بللا ، الجاحظ ، ص ٣٠٢ .

(٣٥) البخلاء ، الصفحات ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١١٨ .

(٣٦) البخلاء ، مقدمة الحارثي ، ص ٣٢ .

(٣٧) المصدر السابق ، ص ٤٧ .

(٣٨) المصدر السابق .

فيه صوراً من الحياة العربية كما أراد الجاحظ ذلك في البخلاء .

أما بالنسبة للكتّاب الغربيين فقد عالجوا موضوع البخل على أساس الوحدة الروائية الطويلة (قصة أو مسرحية) . منها ما ورد في الأدب الإغريقي قبل الميلاد مثل مسرحية (أريستوفان Aristophane) السمسة (بلوتس Ploutos) سنة ٣٨٨ ق.م والتي ظهرت فيها أول شخصية للبخل في الأدب ، وهي شخصية (كرمييل Chremyle) . وهناك شخصية البخل (أكلين Eucleon) بطل مسرحية (قدر الذهب) التي كتبها (بلوت Plaute) حوالي ١٩٥ ق.م ، وغيرها من الأعمال المسرحية اليونانية الكثيرة ، التي حفلت بشخصية البخل وبظاهرة البخل . ومنها ما ظهر في الأدب الأوروبي في العصور الوسطى والحديثة مثل مسرحية (البخل) لموليير ، حيث يقف بطله (هارباجون) كأشهر بخل في الأدب الأوروبي ، وفي مسرحية (يهودي مالط) ١٦٣٠ (لكريستوفر مالرو C. Marlow) حيث نجد فيها نموذجاً جديداً للبخل (بارياس) وكأنه يمهّد للنموذج (شيلوك) لشكسبير في مسرحية (تاجر البندقية) ١٦٩٥ ، وغيرها من المسرحيات الكثيرة . حتى نصل إلى القرن التاسع عشر حيث تعرضت القصة التاريخية للبخل في قصة (اينفو) سنة ١٨١٨ للكاتبة الإنجليزية (والتر سكوت) . وفي (الفارس البخل) ١٨٣٠ للكاتبة الروسية بوشكين نجد صورة للبخل الجشع القاسي الذي لا يعرف إلا جمع الثروة مستبشحاً كل شيء في هذا السبيل . وفي قصة (أوجيني جيراندييه) ١٨٣٣ للكاتبة الفرنسية

من قصص بخلاء الجاحظ ، بل إن في شخصية بطل المقامات ملامح كثيرة من خالد بن يزيد أو (خالويه المكدي) إحدى شخصيات بخلاء الجاحظ ، وبهذا الصدد يقول شارل بللا : إن « المستشرق آدم متر قد لاحظ ذلك عند ما قال : إن طريق الجاحظ يقود إلى الهمداني مارا بالأحنف الكعبري شاعر المكدين الكبير ، فهو بذلك قد تناول الموضوع الذي أوجده الجاحظ في فصله الذي عقده عن خالويه ، فخلق بذلك نموذج شخصية أضفى عليها الهمداني شكلاً جديداً » (٣٧) .

على أن تأثير الجاحظ وكتابه البخلاء ظل قوياً متداً على الأدباء العرب حتى العصر الحديث ، فطه حسين على سبيل المثال من أكثر الأدباء المحدثين تأثراً بالجاحظ وأسلوبه ، وهو شديد الإعجاب بفكر الجاحظ وعقله وأسلوبه وسخريته وطريقته في الحوار والجدل ، « وليس ثمة من ينكر إعجاب طه حسين الكبير بالجاحظ وتقليده إياه في تناوله للموضوعات الاجتماعية والأدبية ، بل إن السخرية المرة الكامنة وراء الكلمات والألفاظ التي يكشف عنها التأمل الدقيق في كتابات طه حسين موردها كتاب البخلاء للجاحظ » (٣٨) . وتوفيق الحكيم نموذج آخر - لا يخفى إعجابه بكتابات الجاحظ وكتابه البخلاء بشكل خاص ، فهو يرى أن الجاحظ قد أنشأ فناً جديداً بالنثر أقرب إلى فن الكاريكاتير بالرسم قبل وجوده في القرن السادس عشر عند رابليه في كتاب (الأحلام المضحكة) وإيراسم في كتابه (تمجيد الحماسة) فهو من أسبق الكتّاب إلى التصوير الكاريكاتيري (٣٩) . وكتاب البخلاء هو أحد الكتب التي جعلت الحكيم يفكر في كتابه (أشعب أمير الطفيلين) الذي حرص أن يرسم

(٣٧) شارل بللا ، الجاحظ ، ص ٧٧ .

(٣٨) سيد حامد السجّاج ، رحلة التراث العربي ، ص ١٣٢ .

(٣٩) توفيق الحكيم ، فن الأدب ، ص ٣١ .

(بنزك) يعرض من خلال شخصية الأب (جراندبي) صورة نفسية للبيخل . وهناك إضافة لما ذكرنا عدد كبير من المسرحيات والروايات الإغريقية تناولت موضوع البيخل مما لا يسمح لنا المجال هنا بإحصائها^(٤١) .

بقي هناك نقطة أخيرة نود الإشارة إليها قبل تصفح حكايات البيخله وقصصهم ، نظرحا على شكل تسؤلات وهي : إذا كان الجاحظ يمتاز في كتاباته بشكل عام وفي بيخلاته بشكل خاص بميزة الواقعية والموضوعية ولتزام الحياء فيها ينقل عن الواقع من أخبار وحكايات وصور ، فهل كان الجاحظ مجرد ناقل حر في الواقع ؟ وهل كانت الشخصيات بأشكالها وتصرفاتها وحوارها ولغتها وأحاديثها صورة طبق الأصل لما هم عليه في الواقع ؟ أم أنه كان يعمل خياله ويكذ ذهنه فيها ينقل ؟ هذه التسؤلات هي قضية الكاتب الواقعي بين واقعه وفنه ؛ بين واقع يتخذ مادة لموضوعاته وبين فن لا يريد له الإسفاف . أما الجاحظ في بيخلاته فقد كان حريصاً على نقل صور من الواقع بكل أمانة وموضوعية ودقة فهو ينقل نواذر وحكايات مستقاة من بيته البصرية ، ويصح بكل أمانة ببعض أسماء أبطال قصصه التي لا يرى ضرراً من ذكرها ويخفي بعضها الآخر إكراماً لأصحابها أو خوفاً من جاء في المقدمة^(٤٢) . بل ويذهب بعد من ذلك حين يؤكد أنه ينقل كلام البيخله كما هو في الواقع بمعنى بالموضوعية ، يقول (وان وجدتم لنا أو كلاماً غير معرب ونقلاً معدولاً عن جهته فاعلموا أننا إنما تركنا ذلك لأن الإعراب يغيض هذا الباب)^(٤٣) . ومع ذلك ٠ ينقل الجاحظ قصصه وشخصياته من الواقع دون

انتقاء واختيار وتشذيب ، كان يتدخل فيها ينقل من الواقع ، تدخل الفنان الواقعي الواحي لفنه . لم يخلق الجاحظ شخصيات من خياله كأغلب شخصيات القصص الخيالية ، بل هي شخصيات حقيقية عاش معها وعاشها ، ولم يخلق المواقف التي رزج بها شخصياته من خياله ، بل هي أحداث وقعت لهم بالفعل ، ولم يلصق بهم أفكاراً غريبة عليهم ، بل هي أفكارهم ونظرتهم إلى الحياة وطريقتهم ومنهجهم فيها . لكن يبقى للجاحظ فضيلة حسن اختيار الشخصيات وحسن اختيار الأحداث والحوار والمواقف وإدخالها بقلب في قصصي شيق ، دون أن يجردهم من الحياة فتعسرو شخصيات خيالية بعيدة عن الواقع ، إنه حرص الكاتب الواقعي على فنه من الاسفاف والابتذال . لم يكتب سهل بن هارون رسالته المذكورة في البيخله في كتبها الجاحظ على لسانه لكنها لم تخرج عما يؤمن به سهل بن هارون ، ولم يتحدث الكندي بنفس المنطق الذي نجده في البيخله ، لكن الجاحظ لم يخرج بعلاقات الكندي مع مستأجريه عما ورد في رسالته وهكذا في بقية القصص والحكايات . ان الشكل الفني الذي صب فيه الجاحظ حكايات بيخلته هو قالب جاحظي ، وكما يقول احمد العوامري وعلى الجارم (الديباجة ديباجته)^(٤٤) ، هذا العنصر الفني هو العنصر السائد في الكتاب سواء في انتقاء الأحداث أو في رسم الشخصيات ، أو في إدارة الحوار :

غير أن هذا المنحى الفني الذي اتبعه الجاحظ في وضع الأحاديث وتوليدها قد يثير بعض المزمتمين ، والجاحظ

٤١ : في موضوع سهل في أدب نكري بحر مع بيخله الجاحظ للفراروق سعد ، رحلة التراث العربي للدكتور سيد حامد الساج ، الجاحظ لشارل بللا ، الجاحظ والحاضرة حسية نذكره وبعده نخدم

٤٢ : سحلا ، ص ٩

٤٣ : قصص السدق ، ص ٤٠

٤٤ : سحلا ، تحقيق أحمد النورمي وعلي الجارم ، ص ٦

من أهله ورسالة الكندي الى مستأجر بيته ورسالة ابي العاص ورؤاين التوام عليه وحديث خالد بن يزيد . أما القسم الثالث فقد أورد الجاحظ فيه أطرافاً من علم العرب في الطعام ، متعرضاً للطعام عند العرب وأنواعه وولاتهم ومناسباتهم وما يتماذحون به في هذا الباب ، مستشهداً بجملة من النصوص مستقاة من القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ وأقوال الصحابة والسلف الصالح ونصوص من الشعر والنثر العربي . والذي يهمننا في دراستنا للشكل الفني في كتاب البخلاء هو القسم الأول ، وهو مجموعة من القصص الواقعية الساخرة تتضح فيها مواصفات كثيرة من فن القصة من خلال التصوير الدقيق للمشاهد والشخصيات والتحليل الفني للشخصيات والحوار المتوسع المحكم ، وهزل والسخرية المتقنة بعناية ، واللغة البسيطة المقنعة بالحياة المتأثرة بالمجتمع والمستمدة من الحياة ، وتقل الجاحظ الدقيق لتجارب الآخرين المختلفة ، مع ابتعاده عن مسرح القصة ، إضافة الى عنصر التشويق والمفاجأة وغيرها من العناصر الفنية في قصص البخلاء والتي سنوردها مفصلة بعد أن نحلل بعضاً من قصصه .

في قصة (زبيدة بن حميد) - وهو صيرفي كبير من أشرياء البصرة أشهر البخلاء^(٤٦) - يجهد الجاحظ للتعريف بهذا البخل قبل أن يزيحه في الموقف الرئيسي في القصة ، فيروي لنا بعضاً من سلوكه وتصرفاته إزاء الآخرين ، رأساً بذلك أبعاد هذه الشخصية كي لا يفاجأ القاريء بطريقة تصرفها في الموقف الذي تواجهه . يحدثنا الجاحظ عن (زبيدة) أنه استلف من بقال كان على باب داره درهمين وقرباطاً ويعد ستة أشهر

نفسه كان يعي ذلك ويدرك أنه قد يتهم بالكذب والتزوير على الواقع لهذا تحدث في مقدمة البخلاء عن التوليد فقال : (ولو أن رجلاً ألزق نادرة بأبي الحارث جين ، والهيثم بن مطهر ، وبمزيد ، وابن أحر ، ثم كانت باردة لجرت على أحسن ما يكون ، ولو ولد نادرة حارة في نفسها مليحة في معناها ، ثم أضافها الى صالح بن حنين ، والى بعض البغضاء لعادت باردة ولصارت فاترة ، فان الفاتر شر من البارد^(٤٧) . وما ذلك الرضع والتوليد إلا نزعة الجاحظ الفنية التي تدفعه الى استبطان النزاع النفسية المختلفة ، وتصوير الخلجات الذهنية بأسلوب فني جميل ، « ليس بالتقرير العلمي الجاف ولا السرد الواقعي المجرد ، وإنما هو تصوير حي يقرؤه القاريء فلا يكاد يحس أنه يقرأ كلاماً بل يغمره شعور بأنه يشهد صورة من الحياة النابضة ، كما تتمثل في هؤلاء الأشخاص الذين يتكلم الجاحظ بلسانهم ، على ما هو معروف عنهم ، واشتهروا به عند خلطائهم^(٤٨) . ان واقعية الجاحظ تكمن في تلك الصور التي يختارها من الواقع ثم يجعلها تنبض بالحياة من خلال عرضها بأسلوب طبيعي جميل أشبه شيء بهذه الحياة نفسها .

القصة في كتاب البخلاء :

يمكن تقسيم كتاب البخلاء الى ثلاثة أقسام : قسم يحتوي على مجموعة من النوادر والحكايات والقصص عن البخلاء وهو القسم الأكبر من الكتاب ، وقسم ثان يحتوي على مجموعة من الرسائل والنصائح المتبادلة بين البخلاء كرسالة سهل بن هارون على من عاب مذهبه

(٤٤) البخلاء ، ص ٧ . أما الحارث بن جين ، والهيثم بن مطهر ، وبمزيد ، فهم من أصحاب النوادر المشهورين أما صالح بن حنين فكان مصحكاً سحيفاً يارده النادرة ، أما ابن التوام فهو أحد زعماء الرافضة . انظر ترجمته في البخلاء - تحقيق طه الحاجري - الصفحات ٢٦١ - ٢٦٤ .

(٤٥) البخلاء ، مقدمة طه الحاجري ، ص ٤٢ .

(٤٦) انظر ترجمة (زبيدة بن حميد) في البخلاء ، تحقيق طه الحاجري ص ٢٩٨ .

(زبيدة) وراح يلاحظه من بعيد : (وسكر زبيدة ليلة ، فكسا صديقاً له قميصاً ، فلما صار القميص على السديم خاف البدوات . وعلم أن ذلك من هفوات السكر . فمضى من ساعته إلى منزله ، فجعله برنكناً لامراته . فلما أصبح ، سأل عن القميص ، وتفقدته . فقبل له إنك قد كسوته فلاناً . فبعث إليه ، ثم أقبل عليه ، فقال : ما علمت أن هبة السكران وشراءه وبيعه وصدقته وطلاقه لا يجوز ؟ وبعد فاني أكره ألا يكون لي حد ، وأن يوجه الناس هذا مني على السكر ، فردّه علي حتى أهبه لك صاحياً عن طيب نفس ، فاني أكره أن يذهب شيء من مالي باطلاً . فلما رآه صمم أقبل عليه فقال : يا هناء ، إن الناس يمزحون ويلعبون ولا يؤخذون بشيء من ذلك ، فرد القميص عافاك الله . قال له الرجل : اني والله قد خفت هذا بعينه ، فلم أضع جنبي الى الأرض حتى جئته لأمرأتي . وقد زدت في الكمين وحذفت المقادير فان أردت بُعد هذا كله أن تأخذه فخذ . فقال نعم آخذه ، لأنه يصلح لأمرأتي كما يصلح لأمراتك . قال : فانه عند الصباغ . قال : فهاته . قال : ليس أنا أسلمته اليه . فلما علم أنه قد وقع ، قال : بابي وأمي رسول الله ﷺ - حيث يقول : جمع الشر كله في بيت ، وأغلق عليه ، فكان مفتاحه السكر) (٥٠) .

هذه الحكاية تقترب إلى حد بعيد من القصة وتحمل عناصرها الفنية ، فنحن هنا إزاء حادثة وموقف وسوار ، بل بداية ووسط ونهاية أو ما يسمى في فن القصة بلحظة

من المدونة في رد الدين دفع للبقال ناقصاً (قيراطاً وثلاث حبات شعير) فاعتاظ البقال وذكره بأنه غني يملك آلاف من الدنانير ، ويرد الدين ناقصاً ، بينها هو - (البقال) - الذي يعيش بكنهه وتعبه قد صنع به معروفاً حين سدد عنه في غيبته مبلغاً كان مطلوباً . فقال زبيدة : (يا مجنون أسلفتني في الصيف فقضيتك في الشتاء وثلاث شعيرات شتوية ندبية ، أرزن من أربع شعيرات صيفية . وما أشك أن معك فضلاً) (٤٧) . هذا جانب من جوانب الشخصية . وهو بعد تنطلق منه الشخصية في تعاملها مع الآخرين . ثم يكشف لنا الجاحظ بعداً آخر في تعامل (زبيدة) مع غلمانها ، فهو يضربهم بحجة أنهم يأكلون (الجوارشن) وهو دواء مخصص للهضم . ويستنكر صديق له هذا الضرب المبرح فيسأل رئيس الغلمان عن حقيقة الضرب فيحتاج به يتلوى من الجوع وأنه لا حاجة به الى ما يهضم (ولا يحتاج الى الجوارشن ، ونحن الذين انما نسمع بالشبح سماعاً من قووه الناس . ما نصنع بالجوارشن) (٤٨) . وجانب ثالث يكشفه الجاحظ أيضاً في تعامل (زبيدة) مع زواره حين يشتد على غلمانها أمامهم بتصفية الماء وتبريده وتزويجه . فقال له أحد الزوار : (مر بتزويل الخبز وتكبيره فان الطعام قبل الشرب) (٤٩) . وبهذا الشكل متكامل الجاحظ تقديم شخصيته المحورية (زبيدة بن حميد) كيف أنه يبخل في الطعام ، ولا يرد الدين الا ناقصاً ومتأخر ، وكيف يضرب غلمانها بخلًا وظلمًا ، حتى يصل الجاحظ إلى الحدث الرئيسي الذي يواجهه

٤٧ - الجحلاء - ص ٢٥

٤٨ - عصر السبق - ص ٣٦

٤٩ - عصر السبق

٥٠ - عصر السبق

٥١ - السموت ما يدوله من الرجوع بدل يصح من السكر

برنكنا جوع من تيب

بهنه برجن

جئته : جعلت له جينا . والجيب ما يفتح من أعلى الصدر .

مقاميم القميص : ما يدوله من أولا .

الطائف ، ولم يأمن المستغني . فقال : لو دقت الباب على أبي مازن ، فبت عنده في أدنى بيت أو في دهليزه ، ولم ألزمه من مؤنثي شيئاً ، حتى إذا انصدع عمود الصبح خرجت في أوائل المدلجين . فدق عليه الباب دقاً مدلاً ودقاً من يخاف أن يدركه الطائف أو يقفوه المستغني ، وفي قلبه عز الكفاية والثقة باسقاط المؤنة . فلم يشك أبو مازن أنه دق صاحب هدية ، فنزل سريعاً . فلما فتحت الباب وبصر بجبل ، بصر بملك الموت . فلما رآه جبل واجماً لا يحير كلمة ، قال له : إني خفت معرفة الطائف وعجلة المستغني فملت اليك لأبيت عندك . فتسأكر أبو مازن ، وأراه أن وجوه إجماعاً كان بسبب السكر . فخلع جوارحه وخيل لسانه ، وقال : سكران والله ، أنا والله سكران . قال له جبل : كن كيف شئت . نحن في أيام الفصل ، لا شتاء ولا صيف ، ولست أحتاج إلى سطح فأعتم عيالك بالخر ، ولست أحتاج إلى لحاف فأكفك أن تؤثرني بالدثار . وأنا كما ترى ثمل من الشراب ، شبعان من الطعام ، ومن منزل فلان خرجت ، وهو أخضب الناس رجلاً . وإنما أريد أن تدعني أعفني في دهليزك إغفاءة واحدة ، ثم أقوم في أوائل المبكرين . قال أبو مازن : وأرخي عينيه وفكبه لسانه ، ثم قال : - سكران ، والله ، أنا سكران ، لا والله ما أعقل أين أنا ، والله إن أفهم ما تقول .

ثم أغلق الباب في وجهه ، ودخل لا يشك أن عذره قد وضح ، وأنه قد ألطف النظر حتى على هذه الحيلة (٥٦) . في هذه القصة شخصيتان وحوار ،

التنوير ، وأماناً شخصيتان رئيسيتان تتصارعان . أما الشخصيات الأخرى كالبقال والصديق ورئيس الغلمان فهي شخصيات ثانوية أضفت على الشخصية الرئيسية أبعاداً تخدم الموضوع الرئيسي ، والكاتب لا يزعج نفسه في هذا الصراع بل يرقبه ويصوره من بعيد ويعكس الحوار الدائر بين الشخصيتين أفكار كل شخصية ونوازعها وطموحها ومشاعرها ، ولكل شخصية قدرة على التصرف والتحايل . والجاحظ يتعد هنا عن كل استطراد أو شرح أو تفصيل أو تعقيب ، كما أنه استغنى عن كثير من الجزئيات والتفصيلات إلا ما يخدم الموقف الرئيسي ويكشف الشخصية من الداخل ، دون تدخل من الكاتب لأنه وعد بعدم التدخل سواء بالتعليق أو بالرفض أو بالاحتياز . « وإن كنا نلاحظ أنه في النهاية وعندما يش زبيدة بن حميد الصيرفي نسب ما أسماء بالشرا إلى السكر . الشر في نظره هو الكرم ، لأن البخل هو الخير الوحيد المأمون عند البخلاء . وإذا كان ثمة نقيصه في سلوكه فإنما تكمن في إقدامه هذه المرة على إكرام نذيه بإهدائه ذلك القميص » (٥٦) . إن تجسيد الموقف الأساسي في هذه القصة لم يأت اعتباطاً فقد مهدت له اللوحات التي سبقت الإشارة إليها .

وفي قصة أخرى بطلاها (أبو مازن وجبل الغمر) يرسم الجاحظ صورة لتصرف البخل في المواقف المجاجة ، لذا ينقلنا - دون تمهيد - إلى الموقف مباشرة . تقول القصة : - (وكان جبل خرج ليلاً من موضع كان فيه ، فخاف

(٥٦) سيد حامد الساج ، رحلة التراث العربي ، ص ٩٨ - ٩٩ .

(٥٧) الطائف : هو الذي يطوف بالبلدية ليلاً يأمر الحاكم فيقتله أحياناً .

المستغني : هو الذي يفتقر الأمر للسلب .

المدلجين : السائرين آخر الليل .

الغفط النظر : أتم النظر .

(٥٨) البخلاء ، ص ٣٩ .

دق مدل : أي دق واقت من منزله عند من يدق عليه

تسأكر - نطاهر بالسكر .

جوارحه أعصاء .

إن أنهم ما منهم

تقول القصة :

(ومن أعاجيب أهل مرو ما سمعناه من مشيختنا على وجه الدهر ، وذلك : أن رجلاً من أهل مرو كان لا يزال يبيع ويتجر ، وينزل على رجل من أهل العراق ، فيكرمه ويكفيه مؤنته . ثم كان كثيراً ما يقول لذلك العراقي ليت أتي قد رأيتك بمرو ، حتى أكافئك ، لتقديم إحسانك ، وما تجدد لي من البر في كل قدمة . فأما ههنا فقد أغناك الله عني . قال : فعرضت لذلك العراقي بعد دهر طويل حاجة في تلك الناحية ، فكان مما هوّن عليه مكابدة السفر ووحشة الاختراب ، مكان المروزي هنالك . فلما قدم مضى نحوه في ثياب سفره وفي عمامته وقلنسوته وكسائه ، ليحط رحله عنده ، كما يصنع الرجل بثقلته وموضع أنسه . فلما وجده قاعداً في أصحابه ، أكب عليه وعانقه ، فلم يره أثبته ، ولا سأل به سؤال من رآه قط . قال العراقي في نفسه : لعل إنكاره إيساي لمكان القناع فرمى بقناعه ، وابتدأ مساءله ، فكان له أنكر . فقال : لعله أن يكون إنما أتى من قبل العمامة ، فزعرها ثم انتسب ، وجدد مساءله ، فوجده أشد ما كان إنكاراً . قال : فلعله إنما أتى من قبل القلنسوة . وعلم المروزي أنه لم يبق شيء يتعلق به المتغافل والمتجاهل ، فقال : لو خرجت من جلدك لم أعرفك (٥٤) .

في هذه القصة مقدمة سردية توضح علاقة الرجلين ، وإكرام العراقي لزميله المروزي ، ودعاء الثاني برد جميل الأول لو رآه بمرو . ويقع الحدث ويتقابل الرجلان في مرو ويسقط في يد المروزي فيدعي الانكار ، وهي حيلة من حيل البخلاء الكثيرة التي أوردها الجاحظ في الكتاب . يستغني الكاتب عن الحوار مستخدماً أداة

ووجهتنا نفراً وبداية ونهاية . وفيها تصوير نفسي للشاعر شخصية (جبل الغمر) الذي يخاف العسس والخصوص ويبحث عن مأوى بيت فيه . ثم رد الفعل على الشخصية الثانية (أبو مازن) الذي تجسد في صفاته البلاء والسذاجة والمبالغة في السكر كحيلة من حيل الخيل للتهرب من المواقف المحرجة التي يقع فيها . وقد اعتمد الجاحظ في تصوير رد الفعل وانعكاساته على أبي مازن على الرسم الكاريكاتيري للشخصية : (أرخى عينيه ، وفكاه ، ولسانه) الشكل الخارجي المضحك وهو لون من ألوان الضحك الذي يترخيه كتاب البخلاء .

إضافة إلى وحدة الشخصية ووحدة الحدث ، ووحدة الأثر من عناصر القصة الفنية والتي تحققت في هذه القصة ، فإن للموقف إطاراً زمانياً حددتهما الجاحظ في البداية : (خرج ليلاً من موضع كان فيه) بمعنى وحدة الزمان والمكان التي لها أثر بلائي شك في تحديد الموقف وربط القصة بالواقع .

قدم الجاحظ أجناً متنوعة من البخلاء . وخص بخلاء مرو بعدد من الحكايات والقصص عن أهلها ويخلهم الشذيد الذي يراه الجاحظ طبيعة جيلوا عنها .

يقول : (إن البخل طبع منهم وفي أعراقهم وضميرهم) (٥٥) . ومن هذه القصص قصة (المروزي ونعراقي) التي جاءت بعد مجموعة من الحكايات عن نخل أهل هذه المدينة ، مما أعطى القارئ صورة واضحة جلية عن بخلاء مرو .

٥٣. المصدر السابق . ص ١٩

٥٤. المصدر السابق . ص ٢٢

الحواريين وبين الجاحظ . يسأله الجاحظ بتعجب في أنه يطعم الطعام وينفق عليه المال ويجوده رغبة منه بالذكر والشكر ، ولكن طعامه لا يكفي عدد الآكلين على مائدته فيقلب المدح ذمًا ويطلبه بزيادة الخبز فإن (تلك الزيادة القليلة يتقلب ذلك اللوم شكرًا وذلك الذم مدحاً)^(٥٦) . ويرد ابن أبي المؤمل ذلك بأن كثرة الطعام على المائدة تقلل الشهية وتغفلها ، ويرى أن ما يصنعه يدل على سخاء النفس بالأكول . أما ضيوفه فإبين طبيب الخلق كريم يقدر الدعوة لذاتها بغض النظر عن الطعام المقدم وكيمته فلا يذم ، وأما السيء الخلق فانه لائم ذام في الحالين : كثرة الطعام وقتله . ويواصل الجاحظ أسئلته ، ويواصل البخیل المدعي تبريراته ، حتى إذا شعر أنه حوصر بالأسئلة كشف عن طبعه المتأصل فيه .

(فإن الخبز إذا كثر على الخوان فالفاضل مما يأكلون لا يسلم من التلطيح والتغصير . والجردقة الغصرة ، والرقاقة المتلطخة ، لا أقدر أن أنظر إليها ، وأستحي أيضاً من إعدادها . فيذهب ذلك الفضل باطلاً ، والله لا يحب الباطل)^(٥٧) . رغم ذلك يصبر الجاحظ على أن يجد له سبيلاً في تكثير الخبز على المائدة ، فيقتصر البخیل طريقة للحل وهي أن يجعل الزيادة من الخبز في طبق قريب من تناول اليد (فلا يحتاج أحد مع قربه منه إلى أن يدعو به ويكون قربه من يده كثرة على مائدته)^(٥٨) . ولكن حين يحضر وقت الغداء بأمر غلامه أن يحضر من الخبز تمام عدد الرؤوس ، فيرى الجاحظ أن كل المناقشة كانت هباء . وينهي البخیل مناقشته بقوله : (لا أعلم إلا ترك الطعام البتة أهون علينا من هذه

أخرى للكشف عن الشخصيتين المتناقضتين : الكريم والبخيل من خلال الدخول إلى مخيلة العراقي وإصراره على تعريف نفسه . ويستخدم الجاحظ هنا عنصر التشويق ، إذ أن القارئ يريد أن يعرف بعد كل حركة يقوم بها العراقي من خلعه قناعه ثم عمامته ثم قلنسوته وانعكاس ذلك على المروزي . وعنصر التشويق وإن كان ضئيلاً في قصص البخلاء إلا أن الجاحظ يجيد توظيفه حين يستخدمه « فهو يرسم المواقف ويؤخر الحلول حتى يعلق القارئ به »^(٥٩) . وتقع المفاجأة في النهاية بعد ما أدرك المروزي إصرار زميله العراقي في عبارة واحدة تبين كذب ادعاء المروزي الذي كان يدعيه في بداية القصة : (لو خرجت من جلدك لم أعرفك) .

ويحتل (محمد بن أبي المؤمل) وهو أحد البخلاء البصريين - مساحة طيبة من الكتاب ، والجاحظ نفسه يعرفه عن قرب - فيها يبدو - إذ يحكي عنه مباشرة ، بل هو الشخصية المحاوره لابن أبي المؤمل فيما يرويها من قصص عنه . وقد أراد الجاحظ من قصص هذا البخیل أن يعطي صورة عن بعض البخلاء الذين يدعون الكرم ويدعون الناس إلى موائدهم رغبة منهم في الشاء والشكر . وكان الجاحظ أراد أن يقول إن البخیل يدرك في قرارة نفسه أن البخیل صفة مدمومة تثير كراهية الناس للبخیل مهما حاول تبرير هذه الصفة وإلباسها لباساً منطقياً مقنعاً ، وسماها تسميات مختلفة : اقتصاداً مرة وإصلاحاً مرة أخرى . ومحمد بن أبي المؤمل نموذج لهذا النوع من البخلاء فهو يحاول أن يظهر بمظهر الكريم بدعوة الناس إلى مائدته ، غير أن مائدته ما كانت لتشبع ضيوفه . القصة الأولى من قصص هذا البخیل تقوم على

(٥٥) محاضرات الموسم الثالث ، ص ٢٣٠ .

(٥٦) البخلاء ، ص ٩٤ .

(٥٧) المصدر السابق ، ص ٩٥ .

(٥٨) المصدر السابق ، ص ٩٦ .

التشويق والتكثيف وتركيز الضوء في تصوير الشخصية من الداخل .

وفي قصة الدارديشي يقدم الجاحظ - قبل أن يحكي لنا قصته مع أخيه - لوحة صغيرة تدل على حرص هذا البخل وخوفه على ماله من الضياع وذلك حينما سألته سائل انتهره فلما أنكر جاره عليه انتهاره للسائل قال له : (كل هؤلاء لو قدروا على داري هدموها ، وعلى حياتي لنزعوها . أنا لو طاعتهم فأعطيهم كل ما سألوني ، كنت قد صرت مثلهم منذ زمان . فكيف تظن بغضي يكون لمن أرادني على هذا)^(٩٧) . هذه إذن هي الشخصية التي سيعرض لنا الجاحظ قصته مع أخيه : شخصية البخل الخائف من الفقر . وبعدها تبدأ القصة بمقدمة وصفية موجزة نتعرف بها على أخ الدارديشي الذي لا يختلف عن أخيه في البخل وهو شريكه في تجارته . ثم يأتي الحدث الرئيسي الذي أثار حفيظة الدارديشي على أخيه ، وهو الحدث الذي بنيت القصة عليه . فقد وضع هذا الأخ في يوم جمعة طبقاً من الرطب يقدر بدانقين أمام أصدقائه وهم على بابهم فدعاهم إلى الأكل ، فلما حضر الدارديشي لم يسلم ولم يتكلم حتى دخل الدارما أثار تعجب أخيه واستنكار أصحابه ، وزاد تعجب الأخ وحيرته واستنكار أصحابه أن تكرر التصرف من أخيه لجمعتين متتاليتين حين تكرر وضع طبق الرطب أمام الأصدقاء . فكتب الدارديشي إلى أخيه يقول : (يا أخي كانت الشركة بيني وبينك حين لم يكثر الولد ، ومع الكثرة يقع الاختلاف . ولست آمن أن يخرج ولدي وولديك إلى مكروه . وهاهنا أموال باسمة ولك

خصوصة)^(٩٨) . هذه القصة يلعب فيها الحوار دوراً كبيراً في الكشف عن الشخصية وتحليل دوافعها العميقة وسوكها ومشاعرها ، بل إن الحوار في هذه القصة - ونلاحظ شديد العناية بالحوار - جعل البخل يكشف عن طبيعته بشكل ساخر حين أعته الخيلة . والجاحظ يسرد بعد هذه القصة مجموعة من القصص والحكايات عن البخل نفسه ومحاولاته في ستر ادعائه الكرم بالبخل ، كأن يقي ضيوفه ماء أو شراباً يقلل من شهيتهم مدعياً أنه يقتل الديدان ويفتح الشهية وغيرها من الخيل .

أما القصة الأخيرة من قصص (ابن أبي المؤمل) حين اشترى شبوطة وهي من أطيب الأسماك وجهازها لنفسه واستعد لانتقامها ، فدخل عليه الجاحظ ومعه السدري وهو أحد الشعراء الغصوريين زمن الجاحظ فكانت المفاجأة العظيمة على البخل ... (فلما رآه رأى لموت الأحمر والطاعون الجارف ، ورأى الحتم المقضي ورأى قاصمة الظهر ، وأيقن بالشر ، وعلم أنه قد ابتل بآثنتين)^(٩٩) . فشمّر السدري عن ساعده ونزل تقطيعاً وتمزيقاً وانتقاماً في السمكة ، والبخل ينظر إليه وهو يغلي في داخله حتى إنه لم يتحمل الموقف فمرض أو كما يصفه الجاحظ . (فخبثت نفسه ، فمازال يقيء ويسلخ . ثم ركبته الخصى)^(١٠٠) . هذه القصة تصلح أن تكون - لوحدتها قصة فنية مستقلة لما فيها من وحدة الموضوع ووحدة الهدف بل إنها بلغت الغاية في التصوير النفسي لتبجيل وسلوكه وهو يرى طعامه الطيب الذي أعده نفسه ينتهم من قبل الآخرين . إضافة إلى عنصر

٩٧ - مصدر السابق - ص ٩٧

٩٨ - مصدر السابق - ص ١٠٠

٩٩ - مصدر السابق - ص ١٠١

١٠٠ - مصدر السابق - ص ١٠٢

الذي يشد القارئ من بداية القصة حتى تنكشف الأمور، وفيها يسلط الجاحظ الضوء على الحدث الذي ينمو حتى يصل الذروة حين يطلب الأخ فسخ شراكمته مع أخيه مدعياً أسباباً ليست هي السبب الرئيسي، ثم تتعقد الأمور في حيرة الأخ الذي راح يتأكد من دعاوى أخيه. وأخيراً نصل إلى نهاية القصة أو لحظة التنوير فيكشف الأخ عن السبب الحقيقي مصراً على فسخ الشراكة. بمعنى آخر كان في القصة بداية ووسط ونهاية، والحدث فيها مرتبط بحبكة فنية متقنة. إن قصة الدارديشي تغلو - مع شيء بسيط من التعديل - قصة قصيرة من وحدة الهدف، ووحدة الانطلاق أو الأثر، والتركيز والتكثيف في السرد والحوار دون حشو أو إطالة حتى أننا لا نجد فيها جملة واحدة لا تتحدد الموضوع الأساسي. وبعد، فهذه نماذج متفرقة متقنة من قصص الخلاء التي تحقق فيها الكثير من عناصر في القصة، عرضناها على سبيل المثال لا الحصر، وهناك قصص أخرى تتشابه في فنياتها مع ما عرضناه من نماذج كقصة أبي سعيد المدائني البخل الرافض للذل والمهانة، وقصة أحمد الخاركي البخل النفاخ الذي يدعي ما ليس فيه، وقصة معاذة العنبرية وما صنعت في أصحبه أهدت لها، وقصة قاسم التمار الفضولي النهم وغيرها. إضافة إلى مجموعة رسائل ونصائح الخلاء التي لا تدخل ضمن نطاق القصة. ولعل الجاحظ كان يعي ذلك فيما وضعه من تسميات ثانوية داخل الكتاب، فكان يستخدم كلمة (قصة) حين يشعر أن ما يورده هو قصة، ويقول في المقدمة: (وأما ما سألت من احتجاج الأصدقاء ونوادر أحاديث الخلاء، فأوجدك ذلك في قصصهم - إن شاء الله تعالى - مرفقاً في احتجاجهم بجملاً) (٦٥). بينما يستخدم كلمة (رسالة) كرسالة سهل بن هارون،

شطرها، وأموال باسمك ولي شطرها. وصامت في منزلي وصامت في منزلك، لا نعرف فضل بعض ذلك على بعض. وإن طرقتنا أمر الله، ركلت الحرب بين هؤلاء الفتية، وطال الصخب بين هؤلاء النسوة. فالرأي أن نتقدم اليوم فيها بحسم عنهم هذا السبب (٦٦). فاستغرب الأخ لهجة أخيه وهاله الأمر وجمع ولده وأهله واستجوبهم إن كانوا قد أساءوا لأخيه فوجدهم براء مما يدعيه أخوه، وظل يناشد أخاه أن يغيره بلذنه وأنه على استعداد أن يجعله وكيلاً لكل هذه الضياع. فلما طال عليه الأمر وبلغ منه الجهد كشف الدارديشي عن السبب الحقيقي وهو حادثة أطباق الرطب، ويكشف الجاحظ من خلال حوار الآخرين بخل الدارديشي وحرصه وقلقه من الفقر وضياع الأموال بالتبذير، ذلك القلق النفسي الذي يسيطر عليه ويحلي عليه كل تصرفاته وسلوكه، فطبق الرطب يحتاج إلى فرش البسط أمام الدار، ويتبعه الماء البارد وتجمع الناس حوله مما يزيد في طمعهم فيه، فيتحول الطبق إلى أطباق، ثم يصير ذلك في سائر أيام الأسبوع، وينتقل الرطب إلى غداء، والغذاء إلى عشاء، ثم إلى كساء، وهكذا تتطور وجوه الصرف حتى يعود البخل الشري فقيراً. فقال أخوه: جعلت فداك تريد أن لا أكل فضلاً على غير ذلك؟ وأخرى فلا والله لا كلمتهم أبداً. قال (إياك أن تحظى مرتين: مرة في إطعامهم فيك، ومرة في اكتساب عداوتهم. اخرج من هذا الأمر على حساب ما دخلت فيه. وتسلم وتسلم) (٦٧).

هذه قصة يتجلى فيها بوضوح الكثير من عناصر القصة القصيرة فيها حدث، وشخصيات تتصارع، وفيها تجديد للزمان والمكان، وفيها عنصر التشويق

(٦٣) المصدر السابق، ص ١٣٤.

(٦٤) المصدر السابق، ص ١٣٥.

(٦٥) المصدر السابق، ص ٥.

المثال وما لم نعرضه مما يعجّ به كتاب البخلاء سنحاول أن نتبين المميزات الفنية في هذه القصص .

المميزات الفنية

١ - الوصف والتصوير :

لعل أول ما يلتفت النظر في قصص البخلاء هو عنصر الوصف والتصوير ، والجاحظ له قدرة على الوصف والتصوير الخارجي للحدث والشخصية أو الداخلي في انعكاس الموقف على الشخصية المحورية في تصرفاتها وتعبيراتها . ولعل عنصر التصوير هو من أكثر العناصر سيادة في الأدب الذي يصور الطبائع ، ذلك أن الوصف والتصوير والحوار « وسائل يستخدمها الكاتب في تحليل شخصية البطل وتصور مزاجه وطبيعته واستجاباته ومظاهر سلوكه . حتى نصل - من ذلك - إلى (العقدة) الأصلية التي تلتف حولها شخصيته في الأعماق السحيقة من (اللا شعور) »^(٦٩) . وقد أجاد الجاحظ في توظيف هذا العنصر بمستويات مختلفة حسباً يستدعيه الموقف ، فأحياناً يقتصر تقديم الشخصية أو الحدث من خلال الوصف العادي كما في تقديم شخصية قاسم التمار . . (وكان قاسم شديد الأكل شديد الخبط ، قذر المؤكلة . وكان أسخى الناس على طعام غيره ، وأبخل الناس على طعام نفسه)^(٧٠) . وأحياناً يبلغ التصوير حد الرسم الكاريكاتيري للشخصية كما في صورة علي الاسواري على الطعام وهي من الصور التي حرص الجاحظ فيها على تحريك الشخصية تحريكاً مضحكاً نابضاً بالحركة . يقول الجاحظ : (وكان إذا أكل ذهب عقله وجحظت عينه ، وسكر وبدر وانهر ، وتردد

أو (حديث) كحديث خالد بن يزيد ، حين يكون ما يورده هو مجموعة من النصائح والأقوال . ويطلق عبارة (طرف شق) على مجموعة من التوارد البسيطة الساخرة لبعض البخلاء . ولم يكتف الجاحظ بهذا بل كان يفسر بعض ما يرد في قصص وطرف وأحاديث بخلائه بعد الانتهاء من سردها ، ويورده تحت كلمة (تفسير) مثل (تفسير كلام أبي فاثك) الذي ورد في كلامه بعض التسميات التي تطلق على الأكلين ، مثل (النشال) الذي يتناول من القدر ويأكل قبل النضج ، و (المقصاص) الذي يمس جوف قصبة العظم بعد استخراج مخه مستأثراً به دون أصحابه ، وغيرها من التسميات^(٦٩) . وقد لا يخصص عنواناً ثانوياً بل يفسر مباشرة بعد انتهاء القصة ما جاء فيها من المصطلحات التي قد لا تكون معروفة حتى للكثيرين من أهل زمانه ، كانتسميات التي تطلق على أنواع المكدين مثل (المخطراتي ، والفريسي ، والكاشاني ، والمزيدي وغيرها)^(٦٩) . وقد جاء هذا التفسير بعد أن روى حديث خالد بن يزيد عن الكدية وجمع المال ، لأن خالد هذا كان مكدياً اتبع أساليب مختلفة لجمع المال فأثرى ، وكان يدعى (خالويه المكدي) . ثم يجثم الجاحظ شرحه وتفسيره بتأكيده على أن هناك أنواعاً أخرى من المكدين ، لكنه حرصاً منه على أمانة النقل يشرح ما جاء فقط في حديث خالويه . يقول الجاحظ : (هذا تفسير ما ذكر خالويه فقط . وهم أضعاف ما ذكرنا في العدد . ولم يكن يجوز أن نتكلف شيئاً ليس من الكتاب في شيء)^(٦٩) .

وبعد فمن خلال ما عرضناه من قصص على سبيل

^(٦٩) انظر البخلاء ، تفسير كلام أبي فاثك ، الصفحات ٧٦-٧٧-٧٨ .

^(٧٠) انظر السجدة للصفحات ٥١-٥٢-٥٣ .

^(٦٩) البخلاء ، ص ٥٣ .

^(٦٩) حمزة بن عيسى بن عيسى ، ص ٢٣٠ .

^(٦٩) البخلاء ، ص ١٩٩ .

ومن الجدير بالذكر أن عنصر الوصف والتصوير الذي أجاد الجاحظ استخدامه في قصص البخلاء كما رأينا - بما يتمتع به من دقة الملاحظة وقوة التصوير وخصوصية الخيال الذي يمدّه بالتفاصيل الدقيقة والملاحظات الصغيرة - يبقى وصفاً حسياً ، لا يلجأ فيه إلى التشبيهات والاستعارات إلا بالقدر الطبيعي الذي يعينه على توصيل الصورة ، إذ قد تجتمع الاستعارات والتشبيهات بالكاتب إلى صورة أخرى غير التي يريد إقرارها في غيلة الكاتب . ولأن الجاحظ حرص في قصص البخلاء - على النقل الواقعي الموضوعي من جهة ولأنه فنان يمي - من جهة أخرى - أدواته الفنية ، يدرك تماماً أن ذلك الجزء الخفي في المشاعر والأحاسيس والعواطف الإنسانية يصعب نقلها إلى الآخرين عن طريق الكلمات مهما بلغ الأديب من المهارة في وصفها وتصويرها ، لذا نراه يقول في نهاية إحدى قصصه : (وهذا وشبهه إنما يطيب جداً إذا رأيت الحكاية بعينيك ، لأن الكتاب لا يصور لك كل شيء ، ولا يأتي لك على كنهه . وعلى حدوده وحقائقه)^(٧١) . إن أسلوب الجاحظ في الوصف والتصوير هو جانب من جوانب ميزة الواقعية الغالبة في أدبه كله .

٢ - الشخصيات :

صوّر الجاحظ في كتابه ما يقرب من ستين شخصية من شخصيات البخلاء ، يختلفون في منزلتهم الاجتماعية والثقافية وقدراتهم العقلية وأخلاقيهم وسلوكهم واهتماماتهم وتوجهاتهم ، كالبخيل المثقف والبخيل الساذج والبخيل الثري ، والبخيل الفقير ، والبخيل العالم ، والبخيل الأديب ، والبخيل

وجهه ، وعصب ولم يسمع ، ولم يبصر ، فلما رأيت ما يعتريه وما يعتري الطعام منه صرت لا أذن له إلا ونحن نأكل التمر والجوز والباقلي . ولم يفجاني قط وأنا أكل تمرأ إلا استغته سقاً ، وحساء حسواً ، وزاد به زدواً . ولا وجده كثيراً إلا تناول القطعة كجمجمة الثور ، ثم يأخذ بحضنها ويقفلها من الأرض . ثم لا يزال يهشها طويلاً وعرضاً ، ورفعا وخفضاً ، حتى يأتي عليها جميعاً^(٧٢) .

وأحياناً يأتي الحدث في صورة وصفية نابضة بالحياة وكأننا نشاهد الحدث عملاً أمامنا في فيلم سينمائي ، كما في حادثة الشيخ الأهوازي الذي كان يأكل طعامه على ظهر السفينة وليس معه غير رجل واحد - هو راوي القصة فطلب الشيخ من الراوي أن يصرف عنه عن الطعام لأنه يخاف الحسد . قال الراوي : (فوثبت عليه ، فقبضت على لحية اليسرى ثم تناولت الدجاجة بيدي اليمنى . فمازلت أضرب بها رأسه حتى تقطعت في يدي . ثم تحول إلى مكاني . فمسح وجهه ولحيته ، ثم أقبل علي فقال : (قد أخبرتك أن عينك مالحة وإنك ستصبيني بعين)^(٧٣) .

ويتخذ الجاحظ التصوير أداة لاستشفاف الحركات النفسية للبخيل واستبطان الأحاسيس واستكشاف طبيعة البخيل من خلال مظهره الخارجي وسلوكه وتصرفاته إزاء المواقف المختلفة . والجاحظ « مولع بهذا النوع من البحث والتتبع للحالات النفسية الخفية ، وتبين الحركات الشعورية المختلفة ، وملاحظة الصلة بينها وبين الحركات والسمات الظاهرة » ، من كلمة عابرة ، أو إشارة طائفة أو لفظة سريعة معجلة^(٧٤) .

(٧١) المصدر السابق ، ص ٧٩ .

(٧٢) البخلاء ، ص ١٤٨ .

(٧٣) البخلاء مقدمة الجاهري ، ص ٥٠ .

(٧٤) المصدر السابق ، ص ٥٨ .

كان يراعي ظروف كل شخصية لأن الشخصيات التي اختارها تختلف عدداً من الحرف والمهن المختلفة ، كالتاجر ، والملاك ، والكاتب ، والمعلم والمكدي واللص ، فكان يورد على ألسنتهم من المصطلحات والتعابير التي تنبئ بمهنتهم وثقافتهم وإن لم تشر إلى حرفة بعضهم صراحة .

وقد استخدم الجاحظ في تقديم شخصياته أساليب مختلفة : منها أن يعمد إلى تقديم البخيل بطريقة الوصف قبل أن يسرد قصصه وطرأته ، كاشفاً عن بعض أبعاد الشخصية مثل قصة أبي سعيد المدائني . . (كان أبو سعيد المدائني إماماً في البخل عندنا في البصرة . وكان من كبار المعنئين ومياسيرهم ، وكان شديد العقل ، شديد العارضة ، حاضراً الحجة ، بعيد الرويه)^(٧٦) . ومنها أن يعمد للتعريف بالشخصية قبل أن يروي الحدث الرئيسي في القصة بلوحة أو لوحين يسرد فيها بعض تصرفات الشخصية ، « وكأنما ليوحي ببعض الأبعاد النفسية حتى لا يفاجأ القارئ بما قد لا يتصوره عقله من تصرف هذا البخيل »^(٧٧) ، كما صنع في قصة (زبيدة بن حميد) و (الداردريشي) المار ذكرهما . وأحياناً نرى الشخصية داخل الحدث مباشرة دون تعريف أو تمهيد ، ومن خلال الأحداث والحوار نستكشف الأبعاد السلوكية والأخلاقية للشخصية ، مثل قصة (أبي عبدالله المروزي) التي تبدأ بالحدث مباشرة على هذا النحو (دخل أبو عبدالله المروزي على شيخ من أهل خراسان ، وإذا هو قد استصحى في مسرعة خرف ، من هذه الخفزية الخضر ، فقال الشيخ : لا يبيء والله منك صالح أبداً ...)^(٧٨) .

نصوني . والبخيل لهم ، والبخيل الشيخ ، والبخيل شره . والبخيل الفقى ... عبارة أخرى صور الجاحظ لخبيل الإنسان .

هذه الشخصيات التي صورها الجاحظ في الواقع شخصيات حقيقية عاشت زمن الجاحظ ، منهم شخصيات مشهورة في التاريخ مثل سهل بن هارون الكاتب ، وثمانة بن أشرس المعزني ، ومنهم المعروفون في زمة وبيته مثل المدائني التاجر ، وخالويه المكدي ، وبني عينه المعلم ، ومنهم من المغمورين مثل قاسم شاعر الفصوني ، والشاذلي الشاعر ، وأحمد الخاركي النفاخ .

وقد كان الجاحظ شديد الحرص أن يوفر لشخصياته من المعلومات والمعارف والخجج ما يساعدهم على الإقناع . على أنه يراعي ظروف كل شخصية ، بل ويجعل الشخصية تستند في محاولة لتبرير سلوكها - إلى سبب منطقي توهم الآخرين بمقوليتها ، مثل رد علي لأسواري حين عيب عليه استلاب اللقمة من يد الأمير . فقال : (لم يكن الأمر كذلك ، وكذب من قال ذلك ولكننا أهونا أيدينا معاً ، فوقعت يدي في مقدم شحمة . ووقعت يده في مؤخر الشحمة ، معاً . ونشحم منبئس بالأمعاء . فلما رفعنا أيدينا معاً ، كنت أسرع حركة وكانت الأمعاء متصلة غير متباينة ، فتحول كل شيء كان في لقمته بتلك الجذبة إلى لقمتي ، لاتصال احسن بابنيس وبنجهر بالجواهر)^(٧٩) . ومثل هذه الصور كثيرة في قصص البخل . وهي بلا شك تدل على سرعة الكلامية للجاحظ نفسه . على أن الجاحظ

١٥ - حيدر اسحاق . ص ٦٩

١٦ - حيدر اسحاق . ص ١٣٧

١٧ - محمد حماد سبيح . راحة ثرى لغوي . ص ٩٥

١٨ - سجدة . ص ٢٠

من البخلاء يصل إلى حقيقة إنسانية تنفرد بها شخصية البخيل الإنسان مهما اختلفت بيئته وثقافته ومنزله الاجتماعية ، وهي أن البخيل منغلق على نفسه ينتابه الخوف والقلق ، الخوف من الناس وسوء الظن بهم ، والخوف من الفقر وضيق أمواله ، والخوف من المستقبل وما يجتبه له ، والخوف من الموت جوعاً . فالخراساني يصل به الخوف بالآخرين أن يسيء الظن بأقرب الناس له ، حين رد على زميله ورفيق سفره الذي ألح عليه أن يأكل في قصة واحدة أثناء السفر - ففي الاجتماع بركة - قال له : (يا عبدالله معك رغيف ومعي رغيف ولولا أنك تريد الشر ما كان حرصك على مؤاكتي . تريد الحديث والمؤانسة ؟ اجعل الطبق واحداً ويكون رغيف كل منا قدام صاحبه)^(٧٩) . والدارديري الذي مر ذكره يخاف أن يعطي الشحاذين حسنة لتلاشي أمواله - وهو الثري - فيعود شحاذاً مثلهم^(٨١) . والحزامي لا يتبخر بقميص جديد مخافة أن يسود دخان العود بياض قميصه ، (فإن استخ فأتى بالبخور ، لم يرض بالتبخر واستقصاء ما في العود من الفاتر حتى يدعو بدهن فيمسح به صدره ويطنه وداخل إزاره . ثم يتبخر ليكون أعلق للبخور)^(٨٢) . وأحمد بن خلف الذي يتغدى ويتعشى في بيوت أصحابه ولم يدعم يوماً إلى داره فلما لاموه دعاهم مرة ، وبعد أن أنهوا طعامهم سألهم : (أنا الساعة أيسر وأغنى أو قبل أن تأكلوا طعامي ؟ قالوا : ما نملك أنك حين كنت والطعام ملكك - أغنى وأيسر . قال : فانا الساعة أقرب إلى الفقر ، أم تلك الساعة ؟ قالوا : بل أنت الساعة أقرب إلى الفقر . قال : فمن يلومني على دعوة قوم قريبي من الفقر ويساعدوني من

أما الشخصية المحورية في معظم قصص الجلاء فانها تأخذ مساحة أكبر ، والجاحظ يسلط عليها الضوء كله حتى لتختفي الشخصيات الثانوية الأخرى في الظل ، وكأنها اتخذت لتظهر الشخصية الرئيسية ، وتعين على إبراز سلوكها ، وتساعد على تطوير بعض المشاهد وتوجيه الأنظار إلى الشخصية المحورية ، « ولعل الجاحظ كان يدرك بسلاسة إحساسه الفني الحدود التي يجب أن تقف عندها أدوار هذه الشخصيات في تصوير الأبطال »^(٧٩) . مثل الشخصيات الثانوية في قصة (زبيدة بن حميد) الألفة الذكر ، وهي الصديق والبقال ورئيس الغلمان الذين استخدمهم الجاحظ ليعضوا على الشخصية الرئيسية أبعاداً تحمّد الفكرة الأساسية للقصة ، وحين تحقّق ذلك انتهى دوره واختفوا . أما الجاحظ نفسه وهو مبدع العمل وراوي القصص فقد كان حرصاً على الابتعاد عن مسرح القصة ، مخفياً في الشخصيات التي يصورها وينطقها ، ولا نجد له صورة مفردة في الكتاب إلا في قصص شارك شخصياتها أدوار البطولة فيها ، وحتى في مثل هذه المواقف كان يدرك أنه أداة لظهور الشخصية الرئيسية وبالتالي كان يفعل بنفسه ما يفعل بالشخصيات الثانوية الأخرى . أما في القصص التي يتخذ فيها دور الراوي فكان يترك شخصياته تتحرك وتتصرف وتتصارع وتتحدث بحرية دون أن يتدخل في تحريكها أو يملأ عليها حوارها ، أو يحصي عليها سكناتها ، بل كانت الشخصية تتحرك بشكل منطقي ضمن إطار الموقف العام .

غير أن الجاحظ من خلال عرضه للنماذج المختلفة

(٧٩) هاضرات الموسم الثقافي ، ص ٢٤٣ .

(٨٠) الجلاء ، ص ١٩ .

(٨١) المصدر السابق ، ص ١٣٣ .

(٨٢) المصدر السابق ، ص ٦٠ .

كقوله : (كان أبو الهذيل أسلم الناس صدراً ، وأوسعهم خلقاً ، وأسهلهم سهولة)^(٨٦) . ويقول عن أبي سعيد المدائني : (كان أبو سعيد هذا ، مع بخله ، أشد الناس نفساً وأحماهم أنفاً)^(٨٧) . إن موقف الجاحظ من البخل جزء من موقفه من الحياة التي أحبها ، ومن الناس الذين انشغل بقضاياهم في أدبه .

٣ - اللغة والحسور :

اهتم الجاحظ بالحوار اهتماماً كبيراً ، واتخذ أداة للكشف عن نفوس شخصياته وتوجهاتهم وتحليل دوافعهم العميقة ، وتصوير أخلاقهم ومشاعرهم وإحساسهم ، وطريقة تفكيرهم . وتأتي بعض القصص حواراً كلها وفيه تكمن قوة النادرة كما في قصة الأصمعي مع جلسائه^(٨٨) .

ويلعب الحوار دوراً كبيراً في تطوير الأحداث ورسم المواقف واتجاهاتها في بعض القصص . يقول الجاحظ في إحدى قصصه (كان أبو الهذيل أهدى إلى موسى دجاجة . وكانت دجاجة التي أهداها دون ما كان يتخذ لموسى ، ولكنه بكرمه وحسن خلقه أظهر التعجب من سمها وطيب لحمها)^(٨٩) . هذه الحادثة استتبعت موقفاً نفسياً خاصاً من موسى فهو يبدي التعجب من سمن الدجاجة واكتناز لحمها لكنه يخفي في نفسه أنها لم تكن شيئاً ، ثم يأتي الحوار كله ليلعب بهذا التوتر النفسي حتى المشهد الأخير . بل إن الجاحظ أحياناً يقيم انفعال بسطه إذا سكر وتعلم في حوار أو ادعى الجنون

الغنى ، وكلما دعوتهم أكثر ، كنت من الفقر أقرب ومن الغنى أبعد ؟^(٩٠) . والأمثلة على خوف البخل وقلقه النفسي كثيرة في الكتاب ، ولعل أغرب موقف للبخل ، خوف سليمان الكثيري من الضحك ، فلما عوتب في قلة الضحك وشدة القطوب قال : (إن الذي يمنعي من الضحك أن الإنسان أقرب ما يكون من البذل إذا ضحك وطابت نفسه)^(٩١) . هذه الحقيقة الانسانية في تحليل شخصية البخل قد وصل إليها معظم الذين كتبوا في تصوير البخل وتحليل نفسياتهم من الكتاب العرب والغربيين . فبخل مولير على سبيل المثال يخاف على أمواله حتى من أولاده ، متصوراً انهم سيخونونه ويصبحون أعداء له .

وأخيراً ما موقف الجاحظ الانساني من بخلائه ؟ إنه رغم رفضه لمنطقهم وسلوكهم ، وتصويره لسليبياتهم وشدة بخلهم ، إلا أنه لم يغيضهم ، ولم يعطنا كقراء إحساساً بغيضهم والحقدهم عليهم ، بل على العكس كان الجاحظ حائناً عليهم ، متعاطفاً معهم ، يضحك لهم ويناقشهم ويستمتع إلى حجبهم ، ويتركهم يعبرون عن ذواتهم وموقفهم من الحياة بحرية كاملة ، وكان يجمع لهم صفات الخير التي يعرفها فيهم لتبرز لنا النفس الإنسانية بجانيبها المضيء والمظلم . لقد كانت شخصيات ذريفة ، استطاع الجاحظ أن يجيبها إلينا لأنه هو نفسه أحبها^(٩٢) . بل إنه كثيراً ما كان يمدح بخيله صراحة رغم ما يستهجنه من حرصه وتقيده ،

(٨٣) المصدر السابق ، ص ٤٢ .

(٨٤) المصدر السابق ، ص ١٣٣ .

(٨٥) محاضرات الورسم الثقلاني ، ص ٢٤٢ .

(٨٦) البخل ، ص ١٣٥ .

(٨٧) المصدر السابق ، ص ١٤١ .

(٨٨) المصدر السابق ، ص ٢٠٢ .

(٨٩) المصدر السابق ، ص ١٣٥ .

من آثار فرقه المعتزلة التي يقف الجاحظ علماً من أعلامها . ان بيئة المعتزلة كان لها أثر كبير في صقل مواهب الجاحظ الفنية في الحوار لما عرف عنهم من قوة المجادلة ، لهذا نجد معظم البخلاء أصحاب منطق وجدل ، يدافعون عن مذهبهم في البخل كما يدافع المتكلمون عن عقيدتهم ، ويجادلون من يعيب عليهم تفكيرهم ، كما يجادل المعتزلة أصحاب الفرق الأخرى . ويتضح الجدل والمنطق من السطور الأولى لمقدمة الكتاب حين يذكر الجاحظ منطق البخلاء . . (ولم سمّوا البخل إصلاً ، والشح اقتصاداً ولم حاموا على المنع ونسبوه إلى الخرم ، ولم نصبوا للمواساة وقرنوها بالتضييع . . . ولم احتجوا - مع شدة غفوقهم - لما أجمعت الأمة على تقييده (٩٠) .

ففي رسالة الكندي إلى المستاجر بيته يطالبه فيه بزيادة الإيجار لزيادة عدد الساكنين في الدار ، نجد الفكرة الفلسفية الدقيقة ، والحوار العميق وتوليد المعاني ، وترتيب الأفكار ، واختيار الكلمات بدقة ، والأسلوب المقنع ، والإيمان القوي بنظرية الجدل ودفاع قوي عنها ، بل استطاع الكندي أن يجعل الساكن متعباً ، جانبياً ، حقوداً ، لصاً ، مختلاً ، يتوسل بشئ الطرق والوسائل غير الحميدة لاستغلال الدار (٩١) . هذا المثال من بين أمثله عديدة تؤكد قدرة الجاحظ على التوليد والتخريج وتقديم الأسباب والحل واستخلاص النتائج ، بل إنه يدل بوضوح على أن الجاحظ عايش البخلاء طويلاً وعرف المواقف إلى بخلهم وأدرك الأبعاد النفسية لذلك . على أن المسألة « لا تتقف عند حد ثقافة الجاحظ ، ومعرفته باللغة والمنطق ، والفلسفة والجدل .

فاضطرب في حديثه ، فهو يحكي حالة السكران أو المجنون كما في قصة أبي مازن وجبل الغمر الألفية الذكر .

والحوار عند الجاحظ شديد الصلة بالحياة والمجتمع ، يراعي فيه ثقافة الشخصية ومنزلتها الاجتماعية ، لذا اختلف مستوى الحوار باختلاف مستوى الشخصية . ولأن الجاحظ كان واقعياً في اختيار نماذجه من الحياة فقد أعطى لكل شخصية حوارها ولغتها كما هو في الواقع ، لذا يترك اللفظ العامي أو الكلام غير المعرب كما هو اعتقاداً منه بأن الإعراب قد لا يتسق مع الموقف أو الشخصية ، أو انه لا يستقيم مع محاولة تصوير الواقع بحذافيره ، ويرى أن التقعر والتعقيد اللغوي قد ييغض هذا الباب ويخرجه عن حده ، ويدفع بالقراء إلى الفسور . أما حينما تكون الشخصية من اللغويين والمتكلمين والمفلسفين يكون حديثه بكلام معرب ، وهو يقرر ذلك في الكتاب ، فيقول : (وإن وجدتم في هذا الكتاب لحناً أو كلاماً غير معرب ، ولفظاً معدولاً عن جهته فاعلموا إننا إنما تركنا ذلك لأن الإعراب ييغض هذا الباب ويخرجه عن حده . إلا أن أحكي كلاماً من كلام متعاقلي البخلاء وأشحاء العلماء كسهل بن هارون ، وأشباهه (٩٢) . فالأصمعي - مثلاً - صور الجاحظ لنا حواراً تصويرياً حياً نكاد نشم منه رائحة البداية . بينما يستخدم حتى الألفاظ الفارسية في حوار الشيخ المروزي مع زميله العراقي ويترجمه إلى العربية (٩٣) .

ويمتاز الجاحظ في حواراته بالجدل ، والجدل سمة رئيسية في نثره ، فهو يحاكم عقله دائماً ، وما ذاك إلا أثر

(٩٠) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

(٩١) المصدر السابق ، ص ٢٢ .

(٩٢) المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٩٣) انظر قصة الكندي في الجلاء ص ٨١ - ٩٣ .

الاهتمام بانتقاء الكلمة والابتعاد عن المبتذل والوحشي من الألفاظ في نفس الوقت ، وهو وإن لم يتحرج عن إيراد الألفاظ العامة على السنة العوام من البخلاء ، والألفاظ الغريبة على السنة المتعاقلين من البخلاء كما يسميهم ، كجزء من موضوعيته في نقل حديث الآخرين ، إلا أنه يقول في البيان والتبيين : (وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً وساقطاً سوقياً ، فكذا لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً إلا أن يكون المتكلم بدياً أعرابياً ، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس ، كما يفهم السوقى رطانة السوقى)^(٩٧).

٤ - السخرية :

عنصر بارز من عناصر كتابات الجاحظ ومن أكثرها شيوعاً ، فقد كان مطبوعاً على الظرف والفكاهة ، ميلاً إلى التفاؤل ، يبدو عليه السرور وحب الدعاية وخفة الروح ، وكان لطيف المعشر ، حلو الحديث ، مرح النفس ، متهلل الحاطر ، سريع البديهة ، سريع النكتة ، ويمتاز كتاب البخلاء بشكل خاص بالسخرية المباشرة في كل قصة من قصصه ، وكل صورة من صوره .

والجاحظ في بخلائه يدعو دعوة صريحة إلى الضحك والمزاح والفكاهة ويدافع عنها ، فخصص جزءاً من المقدمة تحدث فيه عن المزاح وعرض لوجوه النظر المختلفة ، وقارن بينه وبين البكاء . وقد حدد فيه فلسفته الخاصة للضحك ، ومواقفه ومدى حاجة الإنسان إليه ، حتى ليصبح ضرورة من ضرورات حياته . يقول الجاحظ : (وللضحك موضع وله

إنها أبعد من ذلك . خبرة معمقة بسواطن النفس البشرية ، وبما يعتمل في داخلها من صراعات . وبأن السلوك الذي يسلكه الإنسان ليس إلا بلورة لمحصلة مجموعة من التجارب والخبرات وخاتمة لمطاف طويل ارتضاه لنفسه)^(٩٨) . وإذا كان الجاحظ قد استطاع أن يعرض حجج البخلاء ومنطقهم بالجد مرة ، وبالسخرية المبطنة مرة أخرى وبالسخرية الصريحة مرة ثالثة ، وبلغة طيبة ، وعبارات رشيقة مشوقة في معظم قصصه ، إلا أن بيئته الفكرية طبعته من ناحية أخرى بطابعها حتى ليصعب عليه أحياناً التخلص من تأثيرها في تفكيره وتعبيره ، فانقلب الحوار في بعض قصصه إلى مناظرة كلامية مما قد يسيء إلى صفة الكاتب الفنية ، مثل قصة الخزامي في تفضيل اسم (عبدالله البخيل)^(٩٩) .

أما لغة الجاحظ في البخلاء فهي لا تنفصل عن لغته في كتاباته الأخرى والتي تتميز بالجزالة والعدوية في التعبير ، ودقة اختيار الألفاظ ، والابتعاد عن التكلف والتعقيد ، والتصنع في السجع والتزويق اللفظي ، إضافة إلى حسن انتقاء العبارات وجمالها ، والتوازن الدقيق بين العبارات مما يمنحه تعادلاً صوتياً ، ويحقق ضرورياً من الإيقاع . ويرى الدكتور طه الحاجر أن ذخيرة الجاحظ اللغوية الضخمة أدت إلى الإسهاب وترجيح المعنى ، وقد لا يروق هذا لبعض الناس ، غير أنه يرجعها إلى « طبيعة الجاحظ الفنية المعينة بالجمال ومظاهره المختلفة . والجمال اللفظي - إن صح أن يكون هناك جمال لفظي بحث - من أقوى عناصر الأدب ، وهذه المزاوجة اللفظية ليست إلا مظهر من مظاهر هذا الجمال اللفظي »^(١٠٠) . والجاحظ نفسه يؤكد على

(٩٨) سيد حامد السليح ، رحلة التراث العربي ، ص ١١٣ .

(٩٩) البخلاء ، ص ٦٢ .

(١٠٠) البخلاء ، مقدمة طه الحاجر ، ص ٢٧ .

(٩٧) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

الأحاديث ليخرج قارئ هذا الكتاب من باب إلى باب ومن شكل إلى شكل فإني رأيت الأسماح تحمل الأصوات المطربة والأغاني الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها ، وما ذلك إلا في طريق الراحة التي إذا طالت أورت الغفلة^(٩١) . وفي هذا ملمح نفسي ، فهو يخشى على القارئ الملل إذا ما استمر بجده في موضوع واحد ، لذا جاء حرصه على التنوع في موضوعاته . إن موضوع التنوع أو مزج الجدل بالهزل منهج سار عليه الجاحظ في معظم مؤلفاته حتى ليعده المستشرق الفرنسي شارل بلا (ميزة جاحظية مهمة)^(٩٢) . وهو يؤكد في كتابه القيم (البيان والتبيين) وفي رسائله الهزلية (الترجيع والتدوير) . بل إن نزع التنوع ترافقه حتى في كتاب البخلاء وهو أكثر مؤلفاته سخرية واضحا ، فنراه يبدأ الكتاب برسالة طويلة لسهل بن هارون في دفاعه عن نظريته في البخل ، وهو دفاع مليء بالجدية والاستشهادات من النصوص القديمة لكاتب مثقف جاد ، تأخذ ثماني صفحات من الكتاب ، ينتقل بعدها إلى مجموعة من النوادر والطرف لبخلاء خراسان ، ويتبعها بقصص أهل البصرة من المسجدين ثم يأتي بقصة بطلها بخيل واحد هو (زبيدة بن حميد) وهكذا يظل ينتقل من قصة إلى مجموعة من النوادر إلى أحاديث متنوعة إلى تجربة أحد البخلاء في الكدية ، وغيرها من الموضوعات المتنوعة .

على أن السخرية في كتاب الجاحظ لها دلالة أخرى إضافة إلى الإضحاك والإمتاع ، إنها لون من ألوان النقد ، فالجاحظ ناقد لطبعه ، غير أن لين جانبه وحيه

مقدار ، وللمزح موضع وله مقدار ، متى جازهما أحد وقصر عنها أحد ، صار الفاضل خطلا والتقصير نقصا . فالتاس لم يعبوا المزح إلا بقدر ، ومتى أريد بالمزح النفع ، وبالضحك الشيء الذي له جعل الضحك صار المزح جدا والضحك وقارا^(٩٣) . ويعتمد في دفاعه عن الضحك على القرآن الكريم ، فيورد الآية الكريمة ﴿وإنه هو أضحك وأبكى وإنه هو أمات وأحى﴾ ويعقب عليها بأن الله وضع (الضحك بحذاء الحياة ووضع البكاء بحذاء الموت ، وأنه لا يضيف الله إلى نفسه القبيح)^(٩٤) . ويستمر في دفاعه عن الضحك في أن العرب تسمي أولادها بالضحك وبسّماء وبطلق وطلّيق ، وأن الرسول صل الله عليه وسلم وصحابته والسلف الصالح قد ضحكوا ومزحوا ، وأن العرب إذا مدحوا قالوا : هو ضحوك السن ويسام العشيات ، وعش إلى الضيف . بل إن الجاحظ يجد الهدف في الكتاب في ثلاثة أشياء : (تبين حجة طريفة ، أو تعرف حيلة لطيفة ، أو استفادة نادرة عجيبة . وأنت في ضحكك منه إن شئت ، وفي لهو إذا مللت الجد)^(٩٥) . إن دعوة الجاحظ في البخلاء إلى الضحك هو جزء من نظريته العامة إلى النادرة والدعابة التي استخدمها في كتاباته الجدبة كما استخدمها في كتاباته الهزلية . فهو يرى أن العقل يتعب من الجد ويحتاج إلى الترويح ، وحرصاً منه على ربط القارئ بكتبه عمد إلى الانتقال من الجد إلى الهزل ومن الهزل إلى الجد مما أكسب كتاباته ميزة الاستطراء . يقول الجاحظ في كتاب الحيوان (قد عزمت - والله الموفق - أني أوشح هذا الكتاب وأفصل أبوابه بنوادر من ضرور الشعر وضرور

(٩٨) البخلاء ، ص ٧

(٩٩) المصدر السابق ، ص ٩ .

(١٠٠) المصدر السابق ، ص ٥ .

(١٠١) الجاحظ ، كتاب الحيوان ج ٣ ، ص ٧ .

(١٠٢) شارل بلا ، الجاحظ ، ص ٣٨٤ .

للحياة والناس جعلاه يتعد عن طريق الجد الصارم في
 انتقد . فكانت السخرية في يده أداة نقدية مؤثرة فعالة
 لكل المظاهر السلبية في المجتمع والجوانب المظلمة في
 النفس الإنسانية . والملاحظ نفسه يعي تأثير هذه الأداة
 وفعاليتها ، فهو لم يرفض نظرة البخل للحياة صراحة
 ولكن السخرية اللاذعة التي صور فيها منطقهم كانت
 مرآة عاكسة لعيوبهم وخطأ نظريتهم . غير أن هناك نقطة
 جدية بالنتوء ، وهي أن سخرية الملاحظ ومزاحه
 ودعاباته ، وميله الفطري إلى الضحك ، ليست سخرية
 مبتذلة هدفها التهريج والضحك على الناس ، بمعنى آخر
 ليس هدفها الضحك للضحك لذاته ، بل هي سخرية
 أديب مفكر عتلي ، تمتاز بالموازنة بين الإمتاع والترؤيع
 عن النفس والفائدة في نفس الوقت ، إنها سخرية ذكية
 راقية تنمي الأنواق وترهف الأحاسيس . ومن هنا كان
 لا يرضى عن المبالغة في السخرية وخروجها عن حد
 المعقول ، فرفض السخرية في قصة البخل الذي يتألم
 بجبنه عنده بالسبح عليها بالخبز ، فلما مات كان ابنه أكثر
 بخلا منه ، فكان يشير إلى قطعة الجبن من بعيد دون أن
 يمسح . يقول الملاحظ : (ولا يسعجيني
 هذا الحرف الأخير لأن الإفراط لا غاية له . وإنما نحكي
 ما كان في الناس ، وما يجوز أن يكون فيهم
 مثله) (١٠٣) . أما السخرية في كتاب البخل فقد حوى
 كل ما للضحك من وجوه ، فيه مضحك الشكل ،
 ومضحك الحركة ، ومضحك الكلمة ، إضافة إلى كون
 البخل بحد ذاته مدعاة للسخرية . فهو يدخل في باب
 مضحك الطبايع . ولوقيد هنري بروجسون أو غريت

سينسر أو دوجا أو شابيرو من درسوا الفكاهة والضحك
 قراءة كتاب البخل ، لوجدنا كتاباتهم عن الضحك
 والمضحك تزخر باستشهادات منه (١٠٤) . أما مضحك
 الشكل فنجدته في شكل البخل وملابسه ووجبه حين
 يأكل فتجحف عينيه ويغيب وعيه كصورة على الأسواري
 على الأكل ، ويبدو مضحك الشكل في وجه البخليل
 حين يحل ضيف على مائدته فهو ينظر إلى يدي ضيفه ،
 فتتحرك عيناه معها بألية في صعودهما وهبوطهما من وإلى
 الخوان . وليس أصناف الأكولين الذين صنفهم أبو
 فئات كاللحم والمصاص وغيرهما إلا من طائفة مضحكي
 الأشكال ، وقميص ليل الناعطة صورة أخرى لمضحك
 الشكل ، (فلما مازالت ترتفع قميصاً لها وتلبسه حتى
 صار القميص الرفاع ، وذهب القميص الأول) (١٠٥) .
 أما مضحك الحركات فيظهر في الصور النابضة بالحياة
 والحركة التي يرسمها الملاحظ للبخليل في موقف من
 المواقف كصورة الشيخ الخراساني الذي لم يدع رفيقه
 للاكل وهما على ظهر السفينة فتعرض للضرب (١٠٦) .
 وصورة اسماعيل بن غزوان الذي سهر عنده المكى ،
 ولما غلبه النوم رمى له اسماعيل بمخدة لينام عليها . قال
 المكى : (فنعني من النوم إنكارى للموضع ، ويس
 فراشي ، وظن إني قد نمت ، فجاء قليلاً قليلاً حتى سل
 المخدة من تحت رأسي . فلما رأيته قد مضى بها ضحككت
 وقلت : قد كنت عن هذا غنيا ، قال : إنما جئت
 لاسوى رأسك ، قلت : إني لم أكلمك حتى وليت بها ،
 قال كنت لهذا جئت ، فلما صارت المخدة في يدي تسيت
 ما جئت له) (١٠٧) .

(١٠٣) البخل ، ص ١٣٢ .

(١٠٤) لوقيد سعد ، مع بخله ليليل ، ص ٩٧ .

(١٠٥) البخل ، ص ٣٧ .

(١٠٦) المصدر السابق ، ص ١٤٨ .

(١٠٧) المصدر السابق ، ص ١٣٠ .

رجل وسلم عليه دعاه إلى الطعام ، فلما هم الرجل انتفض الخراساني لينتعه من مشاركته طعامه^(١١١).

٥ - الواقعية :

يتسم الجاحظ في كتاباته عموماً بالواقعية التي تنضح في انتقاء موضوعاته ومعالجتها ، وفي تصوير البيئات والطبقات المختلفة ، وفي دقة ألفاظه واختيارها بحيث تلائم ما يصفه أو يصوره ، وفي الابتعاد عن التشبيهات والاستعارات إلا ما جاء عفواً خاطر ، وفي ملاحظاته الدقيقة ، وفي منهجيته الموضوعية ، وفي إيمانه بالتجربة العلمية والتطبيق العقلي مستعيناً بالعقل والحواس والتجربة كما يتضح في كتابه (الحيوان) وفي رفضه كثيراً من خرافات الناس ومعتقداتهم الخاطئة في العديد من رسائله . وليسته العلمية والثقافية بشكل عام ، وبيسته المعتزلة بشكل خاص ، أشرها على اتجاهه العقلي وموضوعيته .

وفي كتاب البخلاء تأخذ الواقعية شكلاً واضحاً من خلال ربط القصص بالواقع المعاشي ، أو ما يسمى في النقد الحديث بالصدق الفني وهو أن « يجري التفاعل بين الأبطال والأحداث كما يجري في منطق الحياة الواقعية ، حتى يشعر القارئ أن الكاتب لا يخادعه ولا يشطّ به ولا يؤخره عن محيط الحياة »^(١١٢) . ويتضح هذا الربط في رسم الشخصيات وتصوير الأحداث ، وإدارة الحوار ودقة التفاصيل والوصف السريدي ، وتحديد الزمان والمكان . فالشخصيات التي يختارها الجاحظ شخصيات معروفة في بيته ذكر أسماء بعضها وأخفى بعضها الآخر إكراماً أو خوفاً كما يقول في المقدمة^(١١٣) .

أما مضحك الكلمات ، فيزخر به احتجاج البخلاء وأحاديثهم ومراسلاتهم ، التي يوردها الجاحظ بجديّة مبطنة بسخرية مرة ويسخرية سافرة مرة أخرى مراعيّاً ظروف التكلم . وكثيراً ما يحملنا على الاعتقاد بمعقولة دفاعهم وتبريراتهم المضحكة وحججهم الساخرة . فالكاتب سهل بن هارون يستحسن ترقيق الثوب لأن (ترقيق الثوب يجمع مع الإصلاح التواضع ، وخلاف ذلك يجمع مع الإسراف التكبر)^(١١٤) . والثوري ينصح بأكل الباقي بقشوره ، (فإن الباقي يقول : من أكلني بقشوري فقد أكلني ، ومن أكلني بقشوري فأنا الذي آكله . فما حاجتكم إلى أن تصيروا طعاماً لطعامكم ، وأكلنا لما جعل أكلا لكم ؟)^(١١٥) . ونموذج ثالث من العبارات المضحكة ترد على لسان أبي قطبة - أحد البخلاء السذج ، يقول (إياكم والفساء في ثيابكم التي تخرجون فيها ، وفي لحفكم التي تنامون فيها ، فإن الفساء يدرّ القمل . . إني والله ما أقول إلا بعلم)^(١١٦) . وتبلغ السخرية قمته حين تجتمع الوجوه الثلاثة للإضحك : ممأ ، كما في قصة (أبو مازن وجبل الغمر) التي استشهدنا بها سابقاً ، حيث يتجلى فيها مضحك الشكل في رعب جبل الغمر ، ومضحك الحركات في تصرفات أبي مازن ، ومضحك الكلمات في الحوار الدائر بينها . وهذه الصورة نجدها في كل القصص التي تتضمن شخصيات تتصارع وأحداثاً تنمو فتتعدى ثم تنحل ، كقصة (زبيدة بن حميد) ، وقصة (العراقي والمروزي) المار ذكرهما ، وقصة الشيخ الخراساني الذي كان يأكل وحده في بستان فلما مر به

(١٠٨) المصدر السابق ، ص ١٢ .

(١٠٩) المصدر السابق ، ص ١٠٣ .

(١١٠) المصدر السابق ، ص ١١٤ .

(١١١) المصدر السابق ، ص ٢٥ .

(١١٢) معاضرات المرمس الثغالي ، ص ٢٢٢ .

(١١٣) البخلاء ، ص ٧ .

« وكأننا أمام نص إخراج مسرحي أو سيناريو سينمائي »^(١١٦). مثل صورة الشيخ الخراساني ، (إذا كان في غداة كل جمعة حمل معه منديلا فيه جردقتان ، وقطع لحم سكياج مبرد ، وقطع جبن ، وزيتونات ، وصرة فيها ملح ، وأخرى فيها أشنان ، وأربع بيضات ليس منها بد ، ومعه خلال)^(١١٧). وأحيانا يركز الجاحظ على الحركة فيصفها بكل جزئياتها ، كصورة الاكول على الطعام وحركة يده وعينه وفمه وتعبيره وجهه . مثل صورة علي الأسواري على الطعام^(١١٨). ويدخل في هذا الباب تصوير العادات والتقاليد في عصره ، كتجهيز العروس في قصة مريم الصنائع التي زوجت ابنتها (فحلّتها الذهب والفضة وكستها المروي والوشى والقزّ والخزّ وعلّقت المعصفر ، ودقت الطيب ، وعظّمت أمرها في عين الختن ، ورفعت قدرها عند الاحماء)^(١١٩). أو ما كان من بلال بن أبي بردة الذي خاف من الجذام فوصفوا له الاستنقاء بالسمن^(١٢٠) ، وغيرها من العادات والأعراف والتقاليد . إضافة إلى الإسهاب في وصف الآلات والأدوات المادية ، وتسميات الأطعمة والأشربة وأنواعها في عصره ، كما ورد في حديث أبي فائك مثلا^(١٢١).

أما على صعيد حوار البخلاء وأحاديثهم ، فلنكل شخصية ألفاظها وتعبيرها ومنطقها وصيغها المطابقة لما هي عليه في الحياة ، فالتكلم يتحدث ويناقش بكلام

ومن الأسماء من سمع عنها وعرف أخبارها فنقلها عن سمع منه ، ومنها من عايشها واتصل بها فكان يبدى رأيه فيها ، كقوله عن أحد البخلاء : (وأبو عبدالله هذا كان من أطيب الخلق ، وأملحهم بخلا وأشهرهم رياء)^(١٢٢). ومن هنا فقد صوّرها بواقعية متناهية لا تخرجها عن حدودها العقلية ، فكانت الشخصية كما هي في تصرفها ، وسلوكها ، وعلاقاتها ، وحوارها وأحاديثها ، بل كان حريصاً أن تظل حكاياته وقصصه مرتبطة بالحياة فلا تخرج عما هو متعارف عليه بين الناس . لذا رفض بعض الحكايات التي رأها قد خرجت عن حدود المعقول . يقول الجاحظ بعد أن روى حكاية الابن البخيل الذي كان أكثر بخلا من أبيه : (ولا يعجبني هذا الحرف الأخير ، لأن الإفراط لا غاية له . وإنما نحكي ما كان في الناس ، وما يجوز أن يكون فيهم مثله)^(١٢٣). وتبدو موضوعية الجاحظ إزاء شخصياته في أنه صوّرها بجوانبهم المختلفة ، في خيرهم وشهرهم ، في جدّهم وهزلهم ، في حبههم وبغضهم ، في وداعتهم وعنفهم ، في طيبتهم وسذاجتهم ، في خيبتهم وتخبّأتهم . إنها شخصيات إنسانية نابضة بالحياة ، مرتبطة بالواقع بكل ما تحمله النفس الانسانية من إيجابيات وسلبيات . وارتباطاً بموضوع الواقعية في البخلاء يأتي تركيز الجاحظ على رسم الصور بكل دقائقتها وتفاصيلها ، يصل في بعض القصص إلى حد التعداد التجهيزي ، لدرجة أننا نشعر

(١١٤) المصدر السابق ، ص ٢١ .

(١١٥) المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(١١٦) فاروق سعد ، مع بخلاء الجاحظ ، ص ٤٧ .

(١١٧) للبخلاء ، ص ٢٤ .

(١١٨) المصدر السابق ، ص ٧٩ .

(١١٩) المصدر السابق ، ص ٣٠ .

(١٢٠) المصدر السابق ، ص ١٥٠ .

(١٢١) المصدر السابق ، ص ٦٧ .

إذا سمعت بنادرة من نواذر العوام ، وملحة من ملح الحشرة الطغام ، فإليك وأن تستعمل فيها الاعراب ، أو تنخيرها لفظاً حسناً أو تجعلها من فيك مخرجاً سرياً ، فإن ذلك يفسد الامتاع بها ويخرجها من صورتها ومن الذي أريدت له ، ويذهب استناباتهم إياها واستملاحهم لها^(١٢٤) . وإضافة لذلك فهو لا يتخرج من نقل الكلام الأعجمي بلغته وترجمه كما في قصة العراقي والمروزي الأنفة الذكر^(١٢٥) .

وهكذا تطل الواقعية في كل صورة من صور كتاب البخلاء ، وكل شخصية من شخصياته ، وبنادرة من نواذرهم ، وحديثاً من أحاديثهم ، وحواراً من حواراتهم ، حتى ليحس القارئ أنه يعرف تلك الشخصيات حق المعرفة . فقد رآها وعاش معها وسمع حوارها ، بل واشترك معها في نواذرها . إنها نماذج حقيقية تعيش في كل زمان وفي كل مكان .

٦ - الإطار الزماني والمكاني :

إن تحديد الزمان والمكان عنصر من عناصر القصة ، وله دور في ربط القصة بالواقع من جهة ، كما أنه يساعد - من جهة أخرى - على فهم سلوك الشخصية وتصرفاتها ، ويساهم في تفسير الكثير من الأحداث . أما في كتاب البخلاء فينقسم هذا العنصر إلى قسمين : عام وخاص . فالإطار الزمني العام هو العصر الذي عاش فيه الجاحظ . أما الخاص فقد يحدد الجاحظ وقت وقوع الحادثة في بعض القصص ، كأن تدور الحادثة في الليل مثل (المراززة الذين اشتبكوا في شراهة

المتكلمين ، والقاضي ترد على لسانه التعابير الفقهية ، والتاجر يستعمل الألفاظ المتداولة في السوق ، والمكدي يستعمل الألفاظ التي يستعملها المكدون ، واللص يستعمل تعابير اللصوص ... وهكذا مع بقية الشخصيات . فخالويه المكدي مثلاً يتحدث عن تجربته في الكد فيقول : (سل عني صعاليك الجبل ، وزواقيل الشام ، وزط الأجام ، ورؤوس الأكرد ، ومردة الاعراب وفنساك نهر بط ، ولصوص القفص ... كيف بطشي ساعة البطش ، وكيف حيلتي ساعة الحيلة ، وكيف أنا عند الجولة)^(١٢٦) . وقد ذهب الجاحظ أكثر من ذلك حين أباح لنفسه رواية اللحن والخطأ في النادرة إذا ورد كذلك في كلام قائمها ، مراعيًا وضع المتكلم ومناسبة الكلام ، وفي ذلك يقول في البخلاء : (وإن وديتم في هذا الكتاب لحناً أو كلاماً غير معرب ، ولفظاً معدولاً عن جهته فاعلموا أنا إنما تركنا ذلك لأن الاعراب يبغيض هذا الباب ويخرجه عن حده . إلا أن أحكي كلاماً من كلام متعالي البخلاء وأشحاء العلماء)^(١٢٧) . والجاحظ يذهب هذا المذهب في كل مؤلفاته إمعاناً منه بالواقعية في نقل الأخبار وسرد الحكايات والنوادر ، وله في ذلك نظرة ، إذ يرى أن تدخل الكاتب في تغيير الكلام المنقول يبعده عن الواقع من جهة ، ويفقد القارئ المتعة فيه من جهة أخرى . يقول في (البيان والتبيين) : (متى سمعت - حفظك الله - بنادرة من كلام الأعراب فأياك أن تحكيها إلا مع إعرابها وخارج ألفاظها ، فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها خارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كثير . وكذلك

(١٢٢) المصدر السابق ، ص ٤٩ - ٥٠ .

(١٢٣) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

(١٢٤) الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج ١ ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(١٢٥) البخلاء ، ص ٢٢ .

توضيح طبيعة شخصية البخيل في مواقف متعددة . ومع ذلك فإن استخدام الجاحظ لإطار الزمان والمكان الخاص - على قلته - يدل على وعي الجاحظ بقيمة هذا العنصر ، فهو يستخدمه حين يشعر أنه يضيف شيئاً ما للقصة ، ففي قصة (جبل الغمر وأبي مازن) التي مر ذكرها على سبيل المثال ، حيث يطرق (جبل) باب أبي مازن ، وكان الوقت في ساعة متأخرة من الليل ، والأزقة مظلمة ، والعسس يلقون الطرقات . فتحديد الزمان هنا له دوره في تفسير هلع (جبل الغمر) (١٣٣) .

وبعد فهذا هو كتاب البخلاء ، وتلك هي حكاياتهم وقصصهم . كتاب من الكتب التراثية الخالدة الذي لا يزال يعيش بنماذجه الحية وصوره المشرقة ومواقفه الساخرة ، في قالب قصصي شيق تمتع ، ولازال يتمتع بالحياة رغم مرور أكثر من اثني عشر قرناً على وضعه ، ولازال يمثل مادة غنية لكتساب القصة والمسرح ، ولرسامي الكاريكاتير .

مصباح (١٣٦) . أو قد تقع الحادثة عند الظهور مثلاً (الشيخ الخراساني الذي يتغدى في البستان بعد صلاة الجمعة) (١٣٧) أو قد تقع في الغروب مثل (مائدة بلال بن بردة وقت الإفطار في رمضان) (١٣٨) وغيرها من الأوقات . أما الإطار المكاني العام فهو البعد الجغرافي المتمثل بمدينة (البصرة أو بغداد ، أو خراسان ، أو واسط ، أو مرو . . .) . أما الخاص فيشير إليه الجاحظ في بعض القصص مثل (اجتماع المسجدين في مسجد البصرة) (١٣٩) ، أو حادثة (الشيخ الأهوازي وهو مسافر في جعفرية - مركب نهر) (١٤٠) ، وحكاية (زقاق الدبس في مجلس السوالي داود أبي داود) (١٤١) ، أو اجتماع (الجاحظ والنظام وعمر بن نبيوي في ظل حافظ) (١٤٢) . وغيرها من الأماكن . غير أن الجاحظ لم يعول كثيراً على تحديد الإطار الزمني والمكاني الخاص ، لأن الذي كان يعنيه أكثر المواقف وتصرف الشخصيات تجاهها ، هادفاً من كل ذلك إلى



(١٣٦) المصدر السابق ، ص ١٨ .

(١٣٧) المصدر السابق ، ص ٢٥ .

(١٣٨) المصدر السابق ، ص ١٥١ .

(١٣٩) المصدر السابق ، ص ٢٩ .

(١٤٠) المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(١٤١) المصدر السابق ، ص ٦٣ .

(١٤٢) المصدر السابق ، ص ٣٨ .

(١٣٣) المصدر السابق ، ص ٣٩ .

المصادر والمراجع

- (١) توفيق الحكيم ، فن الأدب ، مكتبة الآداب ، بدون تاريخ .
- (٢) الجاحظ ، البخلاء تحقيق طه الحاجري ، الطبعة السادسة ، دار المعارف ، القاهرة .
- (٣) — ، البخلاء ، تحقيق أحمد العوامري وعلي الجارم ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٣٩ .
- (٤) — ، البيان والتبيين ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، الطبعة الرابعة ، مكتبة الحانجي ، القاهرة .
- (٥) — ، الحيوان ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .
- (٦) جميل جبر ، الجاحظ ومجتمع عصره ، المطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٥٨ .
- (٧) حسن السندوي ، أدب الجاحظ ، الطبعة الأولى ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ١٩٣١ .
- (٨) د. سيد حامد النساج ، رحلة التراث العربي ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٤ .
- (٩) شارل بللا ، الجاحظ ، ترجمة د. ابراهيم الكيلاني ، الطبعة الأولى ، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ، دمشق ١٩٨٥ .
- (١٠) شفيق جبري ، الجاحظ - معلم العقل والأدب ، ١٩٣٢ .
- (١١) د. شوقي ضيف ، العصر العباسي الثاني ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف - القاهرة .
- (١٢) طه الحاجري ، الجاحظ - حياته وآثاره ، الطبعة الثانية ، دار المعارف - القاهرة .
- (١٣) د. الطاهر أحمد مكّي ، القصة القصيرة - دراسة ومختارات ، الطبعة الثانية ، دار المعارف - القاهرة ١٩٧٨ .
- (١٤) علي شلش ، في عالم القصة ، الطبعة الأولى ، مطبوعات الشعب ، القاهرة ١٩٧٨ .
- (١٥) فاروق سعد ، مع بخلاء الجاحظ ، الطبعة الرابعة ، دار الأفاق الجديدة ، بيروت ١٩٨٣ .
- (١٦) محاضرات الموسم الثقافي (١٩٦٣ - ١٩٦٤) الجزء السابع ، مطبعة الوزارة ، دمشق ١٩٦٤ (فن القصة في كتاب البخلاء للجاحظ) ، د. عبدالكريم الأشتر ، ص ٢١٩ - ٢٥٢ .
- (١٧) محمد غنيمي هلال ، النقد الأدبي الحديث ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٧٣ .

- (١٨) ابن النديم ، الفهرست ، دار المعرفة - بيروت . بدون تاريخ .
- (١٩) د. وديعة طه النجم ، الجاحظ والحاضرة العباسية ، مطبعة الارشاد ، بغداد ١٩٦٥ .
- (٢٠) ياقوت الحموي ، معجم الأدياء ، طبعة دار المأمون .
- (٢١) يحيى حقي ، فجر القصة المصرية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٧٥ .
- (٢٢) يوسف الشاروني ، القصة القصيرة - نظرياً وتطبيقاً ، كتاب الهلال - العدد ٣١٦ ، القاهرة - ١٩٧٧ .
- (تمت بحمد الله)



من الشرق والغرب

أطلقت تسمية «الرواية الجديدة» في فرنسا على موجة من روايات مختلفة . دفقت في منتصف الخمسينيات من هذا القرن وأثارت ، ولا تزال ، عاصفة من الدراسات والمقالات والأبحاث بين مؤيد ومعارض وناقد . ولقد حاز أحد روادها ، كلود سيمون ، على جائزة نوبل للادب عن عام ١٩٨٥ بينما لم تكد تمر سنة بين ١٩٥٤ و ١٩٧٠ إلا ونال عمل منها أو أكثر جائزة أدبية .

اهتم النقاد كثيرا بهذه الظاهرة منذ نشأتها وأخذوا يتسابقون في تحديد أطرها ووضع برامج ومخططات - وحتى تسميات - لها . لم يجد بعضهم فيها أكثر من «روايات بيضاء» خالية من المعنى ، «روايات فراغ» يؤلفها كتاب قابعون في «صومعة منتصف الليل» ، منقطعون عن العالم ومهموه .^(١) ورأى بعض معارضيه الآخرين انها «مدرسة النظر» - بمعنى ان رواياتها تصور ببرودة وجفاف بعض الأشياء والأماكن والتصرفات العادية ، دون أي تدخل عاطفي أو فكري من قبل الكاتب .^(٢) وذهب آخرون الى تسميتها «أدب الملل» ، تلك التسمية التي يجعلها جان بولوك ميشال عنوانا لأحد فصول كتابه «المضارع» والذي يخصصه لمهاجمة ذلك التيار الأدبي .^(٣) أما المضارع فهو ، برأي الناقد ، «زمن الفعل الذي لا يعبر إلا عن الوجود ، ولكنه خالٍ من أي معنى أو دلالة» .^(٤)

تلك كانت آراء بعض المعارضين . أما مؤيدو «الرواية الحديثة» فيرون فيها «أدب الطليعة» و «مدرسة التغيير» وأحد أبرز تيارات تحديث الرواية بعد ركود طغى عليها منذ أواخر القرن التاسع عشر وبعد

الرواية الفرنسية الجبرية وتقنيات التجريد

مصباح احمد الصمد *

* استاذ مساعد في كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الجامعة اللبنانية - طرابلس

- ١

- ٢

- ٣

٤ - نفس المصدر . ص ٥٤ .

Ludovic Janvier, Une parole exigeante, p. 23

Pierre de Bois deffre, La Cafetière est sur la table, p. 15-18

Jean-Bloch Michel, Le Présent de l'indicatif.

ويكتب في النقد ، في حين اختط ميشال بوتور طريقاً آخر متعدد الأوجه وغزير الانتاج .

من جهة أخرى ، فلقد نشأ تيار جديد حول جان ريكاردو ومجلة «تل كل» Telquel دعا نفسه تميزاً «الرواية الجديدة الحديثة» (Neo - nouveau roman) أمام كل هذا التنوع والتمايز يكون من الصعب ، إذا لم نقل من شبه المستحيل ، إعطاء تعريف محدد لهذا التيار الأدبي ، بل أكثر من ذلك ، فإن هؤلاء الكتاب يرفضون جميعاً الاعتراف بوجود مدرسة مؤطرة ومنهجية . ولكن ذلك لا يمنع من وجود قواسم مشتركة ومنطلقات مقاربة . يقول ميشال بوتور :

«من وجهة نظر تاريخية ، أصبح لتعبير «الرواية الجديدة» معنى واضح نوعاً ما : فهو يدل على مجموعة روائيين أصبحوا فجأة معروفين أكثر حوالي العام ١٩٥٦ . هؤلاء الكتاب ، المختلفون جداً ، كانت بينهم بالتأكيد نقاط مشتركة ، وليس من قبيل الصدفة أبداً أن تكون أعمالهم قد ظهرت من دار نشر واحدة . ولكن هذا التقارب لم يسمح أبداً بتشكيل مذهب أدبي موحد» .^(١)

تلك «النقاط المشتركة» التي يتكلم عنها بوتور وغيره من كتاب الرواية الحديثة ، يحددها آلان روب - غرييه في إحدى مقالاته^(٢) ، ونلخصها كما يلي :

اجتذاب وسائل الاعلام المرئية والمسموعة لنسبة كبيرة من القراء . لقد هلّل لها واستبشر بها كثير من النقاد والأدباء من أمثال جان بول سارتر^(٣) ورولان بارت^(٤) وجان روبيه^(٥) وغيرهم في فرنسا ، أو آخرون خارجها ، منهم موريسون بول ليفيت^(٦) وجون ستوروك^(٧) في اميركا وكلاوس نيتزر^(٨) وكورت ويلهلم^(٩) في ألمانيا ، وكثيرون غيرهم في بلدان مختلفة .

ولكن ماهي «الرواية الجديدة» وفيهم تكمن حداتها ؟

١ - محاولة تعريف

نقول «محاولة» لأن كتاب هذا التيار لا يشكلون مدرسة أدبية متأسكة ومحددة النظرية والمنهجية والقوانين والأهداف بالرغم من المعرفة الوثيقة والصدافة التي تجمع بين أغلب القائمين عليه . فلقد ابتدأت رواياتها بالظهور عشية انتهاء الحرب العالمية الثانية مع الغشاش (Le Tricheur) لكلود سيمون . و «الثرثار» للويس رينيه ديلافور سنة ١٩٤٦ ، ثم توالى غزيرة بين ١٩٥٢ و ١٩٦٠ لتتشعب اتجاهاتها بعد ذلك ، حيث أخذ البعض يكتبون مع استمرارهم في ميدان الرواية ، أعمالاً مسرحية أو شعرية ، كما فعل كلود سيمون ودروير بينجي ، وكلود أوليه وهوير اكون ، وأضاف آلان روب غرييه الإخراج السينمائي الى نشاطه الأدبي . بينما كان ريكاردو يؤرخ هذه الحركة .

cf. Madeleine Chapsal, Les Écrivains en personne, Ed. juillard, 1960

Roland Barthes, Essais critiques. Ed. Seuil, 1964

Jean Rousset, "Trois romans de la mémoire" cahiers internationaux du symbolisme, no 9-10, 1962

Morton Paul Levitt, From a new point of view, Ann Arbor University press, 1966

John Sturrock, The french New Novel, Oxford University press, 1968

Klaus Netzer, Der Leser des "Nouveau Roman", Frankfurt am Main, Athenäum, 1970

Kurt Wilhelm, Der "Nouveau Roman", Berlin, E. Schimatt Verlas, 1969

M. Butor, Réponses à Tel Quel, n° II, 1962

A. Robbe-Grillet, "Nouveau Roman, Homme nouveau", La Revue de Paris, Sept. 1961.

(٥)

(٦)

(٧)

(٨)

(٩)

(١٠)

(١١)

(١٢)

(١٣)

الإنسان ما زال هنا ، بحواسه وخياله وفكره ، يتحرك في زمان ومكان محددين ويروي تجربة محدودة وغامضة في أكثر الأحيان ، ناقلا لنا نظريته وتصرفاته وانطباعاته .

هـ - لا تقدم الرواية الجديدة معاني وتفسيرات جاهزة : يرى هؤلاء الكتاب أن نظرتنا للامور وفهمنا لها ما هما الا جزئيان أو متوتران ، إذ أن «معاني العالم من حولنا هي جزئية ، مؤقتة وحتى متناقضة» وهي دائما عرضة للمناقشة والخلاف . فكيف يستطيع العمل الفني أن يدعي إذن تقديم تفسيرات مسبقة ، مهما كان نوعها؟^(١٤)

و - الأدب هو الالتزام الوحيد الممكن للكاتب : القصة تبدأ عند كتابتها . والرواية تتكلم عن أشخاص ومواضيع ، ولكنها تعرض أيضا مراحل كتابتها . فهي مخاض وولادة مع كل آمانيها وآلامها . ومع كل ما يرافق ذلك من تحضير وتجهيز وما يعترضه من مشقات وعوائق .

ز - الرواية ليست «قصة» فقط ، بل هي أيضا خطاب أدبي : ليس المهم فقط ما يروي - بل كيف يقال ، بآلة لغة وبأي أسلوب . الكلمة هي ما ترويه شهرزاد ، ولكنها هي شهرزاد أيضا . هي المفردة والفاعلة ، تسرد أحداثا وتقل خطابا ، وغاية هذا الخطاب أن يفعل ويفعل ، أن ينطلق من ذات تحد لديها ما تقول له لا ليدخل عقل وقلب قارئ فقط . بل ليشير لديه ما يقوله بدوره . هكذا تصبح القصة نوعا من التخاطب ، والفراغات المتركبة فيها عمدا هي دعوى مفتوحة للقارئ ، أي كان مستواه وثقافته ، ليبدئي بدنيوه ويملاها بطريقته الخاصة .

أ - الرواية الحديثة ليست نظرية ولكنها بحث وتنقيب ، فلم يكتب أحد من إعلامها أي مؤلف نظري الا بعد أن ظهر له عدد من الروايات كشفت كل منها عن نظرة مختلفة الى طريقة الرواية الاحداث ونوعيتها والشخصيات والأماكن والأزمنة . جاءت النظرية إذن بعد التجربة ، وعندما ظهرت لم تكن موحدة القوانين .

ب - تابعت الرواية الحديثة التطور المستمر للنوع الروائي ، لم تدع إذن لمحو الماضي أو للتكرار لما قام به رواد كثيرون في عصور مختلفة ، ولكنها أرادت أن تشكل قفزة نوعية في هذا النوع الأدبي تكون حلقة في سلسلة التغيير المتواصل . ونذكر هنا أن جميع كتابها أبدوا إعجابهم وتأثرهم بكبار الروائيين من مختلف الجنسيات والمدارس من فيكتور هوغو الى فلوير ويلزوك وهرمسيل بروس وأندريه جيد وفرانز كافكا ووليم فولكرز وجيمس جويس وغيرهم ، كما عبروا جميعا عن اعجابهم الشديد بألف ليلة وليلة .

ج - لا تهتم الرواية الحديثة سوى بالإنسان ووضعه في العالم بالرغم من تسمية البعض لها «مدرسة الأشياء» أو «مدرسة النظر» ، «الإنسان موجود في كل صفحة وفي كل سطر وكل كلمة وحتى لو وجد فيها كثير من الأشياء المصورة بدقة ، فهناك أولا وقبل كل شيء النظرة التي تراها والفكر الذي يستعيد بها والانفعال الذي يعيد تشكيلها» .^(١٥)

د - تشد الرواية الجديدة ذاتية مطلقة : صحيح أن الكاتب لم يعد يدعي أنه «كلي المعرفة» ، بمعنى أنه يعلم كل شيء عن شخصيات القصة وعما يدور حولهم وفي ذاتهم ، وصحيح أن البطل كاد يفقد هويته وحتى اسمه - الذي فقدته بالفعل في قصص كثيرة - ولكن

(١٤) نفس المصدر .

(١٥) نفس المصدر .

٢ - بين الرواية الجديدة والرواية التقليدية :

قد لا تظهر من هذا العرض المقترض أبعاد التغيير الذي أحدثه هذا التيار الأدبي في نظرة الكاتب إلى الرواية وموضوعها وشخصياتها وفي العلاقة بينه وبين القارئ . ولتبيان ذلك ، علينا أن نلقي أولاً نظرة سريعة على الرواية التقليدية وكاتبها .

من المتعارف عليه أن الرواية هي «عمل خيالي نثري ، يعرض لنا أشخاصاً نفترضهم حقيقيين ، يجعلهم يعيشون في محيط معين وعرفنا على أنفسهم ومغامراتهم ومصيرهم»^(١٦) .

يتضح لنا من هذا التعريف الموسوعي للرواية - والذي يلتقي حوله أغلب النقاد الأدبيين قبل ظهور «الرواية الجديدة» - أن على الكاتب أن يعرف كل شيء عن الشخصيات التي يصورها لنا ، أن يلم بكل ما يدور حولها ، وأن يخصها بطابع وسنات مميزة ، وأن يلاحقها في أغلب مراحل وجودها ليتوصل إلى تحديد مصيرها . ذلك ما يفترض بالتالي أن القارئ سوف ينسجم مع ما يعرض أمامه ويعرف ما يحدث وأين وكيف ، وسوف يسترسل مع مغامرات الأبطال . وهو يتأثر بها ويعجب فيقلد أو ينفّر فيعتز .

إن كل كتاب «الرواية الجديدة» يتفوق على معارضة هذه النظرة السائدة وينظرون بشكل مختلف إلى كاتب القصة وقارئها وأبطالها وموضوعاتها ، إذ أن الرواية ، بالنسبة لهم ، هي «التغيير عن مجتمع يتغير ، ويجب أن تصبح عا قريب تعبيراً عن مجتمع يدرك أنه يتغير»^(١٧)

أ - الكاتب

يتساءل آلان روب غرييه عن الدور الشائع للروائي التقليدي فيقول : «من هو هذا الروائي الكلي المعرفة والشمولي الوجود ، الذي يتواجد في كل مكان وفي نفس الوقت ، والذي يرى مظاهر الأشياء وخلفياتها ، والذي يتتبع في الوقت ذاته تعابير الوجه وكوامن الفكر ، والذي يعرف حاضر وماضي ومستقبل كل مغامرة ؟»^(١٨)

ويتنقل ، بعد أن ينكر على الكاتب هذه القدرة الخارقة على معرفة الأشخاص والأشياء ، إلى تحديد رؤيته للكاتب أو الروائي ، قائلاً : «في كتبنا ، هنالك على العكس ، «رجل» يرى ويشعر ويتصور ، رجل محدد المكان والزمان ، توجهه عواطفه ، انسان مثلي ومثلث . والقصة لا تقدم أكثر من تجربته الشخصية ، المحدودة وغير المحققة .

من كاتب خارق إذن ، إلى كاتب عادي . وسواء أتكلّم الروائي مباشرة أم بواسطة راوٍ ، فالمطلوب منه أن يتواضع من الناحية المعرفية . وهذا التواضع يعني أن يضع جانباً دور العارف بكل شيء أو الموجه للقصة وشخصياتها ، وأن يتحول إلى ناقل تجربة أو حدث يقدم للقارئ بطريقة شبه سينمائية ، أي بتصوير الحدث نفسه من زوايا مختلفة .

ولكن ذلك لا يعني أن كاتب «الرواية الجديدة» قليل المعرفة أو هزيل التقاف . بل على العكس ، فجميعهم يمتلكون ثقافة واسعة ويتمتعون باطلاع عميق على نتائج حضارات وشعوب مختلفة . ويعمم

LeRobert, Dictionnaire de la langue française, article: "roman."

(١٦)

Michel Butor, Répertoire II, p. 80.

(١٧)

Alain Robbe-Grillet, op. cit.

(١٨)

كما درجت العادة ، بل يطلب منه ان يكون مستكشفا للنص وللأحداث .

«إن سر مساعدة الروائيين التقليديين وقرائهم ، كما تقول ناتالي ساروت^(١٩) ، أنهم ركزوا مرادهم في نفس المكان الذي يقف فيه القارئ» . ثم تابع : «بفضل تلك الوضعية المريحة يوحون لقرائهم بالثقة ، إذ يعطونهم انطباعاً بأنهم في منازلهم ، بين أشياء مألوفة . وهكذا يتولد شعور بالتعاطف والتعاون والعرافان بين القراء وذلك الراوي الذي يشبههم والذي يعرف ما يشعرون به . وبما أنه أكثر وعياً واتبها وخبرة منهم ، فإنه يكشف لهم أكثر مما يعرفون عن أنفسهم وعن الأمور والمشاكل المحيطة بهم ، ثم يقودهم ، دون أن يتعبهم كثيراً أو يبطئ من عزائمهم ، ودون أن يبطيهم مسيرتهم أو يوقفهم ، نحو ما يتوقون إليه عند بدئهم بقراءة الرواية : عزناً في نصائهم ، وصفاً لأوضاعهم ، كشفاً عن خلفيات حياة الآخرين نفاذهم مليحة بالحكمة ، حلولاً لمشاكل وخلافات يشكون منها ، إغناء لتجاربيهم او انطباعاً بأنهم يعيشون حياة مختلفة .»^(٢٠)

هذا الدور القوي للكاتب يجعل من القارئ برأى الكاتبة وزملائها الآخرين ، مجرد متلقٍ لأفكار ومناهج تعمل عليه وتستحوذ على تفكيره وعواطفه فتجعله خاملاً كسولاً «يسترسل» مع رواية تدغدغ مشاعره ويكون أشبه بطفل يمسك بيد والده ليقوده في نزهة جميلة .

اما القارئ الذي ينشده «الروائيون الجدد» فيجب أن يكون مستعداً لمشاركة الكاتب مغامرة الرواية والاستكشاف والمناقشة ، عليه أن يدرك أنه ، مثل الكاتب ، شبيه بشهزاد التي تجهد في ابتداء كلام

النقاد ان ميشال بوتور ، مثلاً ، هو من أغنى الكتاب السفسرنسيين نقاساً ، إن لم يكن اغناهم على الاطلاق^(٢١) . كما أن أغلب هؤلاء الكتاب هم أساتذة جامعات وباحثون ومحاضرون مشهورون . وذلك أمر بديهي ، فلدعوتهم الى تغيير الرواية وتثويرها تقتضي معرفة معمقة بها وتاريخها وتطورها وتأثيرها أو تأثيرها ببقية الانواع الأدبية وبمجملة الفنون وتنشيط المجتمعات . ان غالبية رواياتها تطرح مواضيع حوار الثقافات وتلاقي الحضارات ، وذلك ما لا يستطيع القيام به سوى اشخاص واسعي الأفق والمعرفة .

اما دور هذا الكاتب ، فتحده ناتالي ساروت بأنه يكمن في «تجريد ما يشاهده من كل الأفكار المسبقة والصور الجاهزة التي تغلفه ، من كل ذلك الواقع الظاهري الذي يمكن لكل الناس ان يروه دون جهد وبان يتوصل أحياناً الى شيء مجهول يبدو له أنه أول من يكتشفه ، وهو يدرك دائماً ، عندما يحاول توضيح هذا الجزء من الواقع الذي اكتشفه هو ، أن كل الطرق التي استخدمها سابقوه ، والتي أوجدوها لغاياتهم الخاصة ، لم تعد صالحة بالنسبة له ، فيلقي بها جانباً دونما تردد ويجهد في ايجاد بدائل لها ، تتناسب والغاية التي ينشدها . وليس من المهم كثيراً إذا رأى أنها تخيب آمال القراء او تزعجهم»^(٢٢)

ب - القارئ

ان تغير دور الكاتب وموقفه من الرواية ومن فعل الكتابة ذاته يقتضي تبديلاً في نظرتة الى القارئ وتعامله معه . فهو لم يعد يقر باسترسال القارئ مع الرواية ،

(١٩) cf. Jean. Paul Sartre, in, Les Ecrivains en personne, Jan Roudaut, Michel Butor ou le livre future, Georges Raillard, Butor, et Michel Zeraffa, in La Grande encyclopédie Larousse, article Butor, Michel.

Nathalie Sarraute, L'Ere du Soupon, p. 141-142.

(٢٠)

(٢١) نفس المصدر ص ١٣٣

(٢٢) نفس المصدر ص ١٣٣ - ١٣٤

ما بعد فترة المطالعة ، أو يبدأ بالآخرى عندما يضع الرواية جانباً .

نسارع الى القول أن المشاركة لا تعني الموافقة والتأييد . فلقد عنونت ناتالي ساروت كتابها الذي تعرض فيه نظرياتها حول الرواية : « عصر الريبة » (L' Ere du sourcon) وهي تقول في إحدى صفحاته : « بعد أن كان بطل الرواية يشكل الأرضية المشتركة التي يتفاهم من خلالها الكاتب والقارئ ، أصبح موضع ربيتها المتبادلة ، أصبح منطقة مدمرة يتجاهلان فيها . هذا الموقف الراهن يجسد بشكل رائع كلمة ستندال : « لقد وصلت عبقرية الشك الى العالم » . ولقد دخلنا فعلاً عصر الريبة »^(١٧)

ج - البطل

نستشف من القول السابق أن بطل الرواية كان أحد مجالات التغيير التي إنطلقت منها الروائيون الجدد . والحقيقة أن تعديلاً أساسياً قد لحق بمفهوم الشخصيات الروائية .

لقد اعتدنا أن نجد في كل رواية شخصيات محددة الملامح والتصرفات ، تتحرك كل منها بشكل متناسق مع خلفياتها الفكرية والاجتماعية والنفسية . ولطالما درسنا ، ولم نزل ، مزايا تلك الشخصيات وتفاعلها مع بيئتها وعصرها ، وانكب باحثون على التفتيش عن أساليبها الحقيقية وعن واقعها التاريخي والجغرافي ، وتأثرنا بها فعاثت في مخيلتنا أسماء مثل جان فالجان وسيرانو دوبرجواك و «بول وفريجيني» وغيرهم .

كل ذلك لم يعد موجوداً في «الرواية الجديدة» التي ترفض حتى اسم «بطل الرواية» ، لأن مجرد التسمية تعني أن الرواية تركزت وتمحورت حول هذه الشخصية الواضحة ، وهذا ما لم يعد ممكناً ، فعالمنا فقد مركزه منذ أمد بعيد وأصبحنا نعيش في زمن متحرك متغير لا يسمح بتشكيل أفكار واضحة ومحددة حتى عن شخصيات البشر . وحتى لو كان ذلك متيسراً ، فالرواية يجب ألا تقدمه جاهزاً .

ينقذها من السيف المسلط فوق رأسها . لم يعد الوقت المخصص لقراءة الرواية فترة استرخاء ، ولكنه أصبح وقتاً للتفاعل والتفتيش ، ويعود ذلك لكون الرواية معقدة متشابكة ولكنها فقدت ترابطها وتسلسلها ، مما يستدعي جهداً كبيراً لتجميع شتاتها وفك رموزها وملء فراغاتها . وهذا ما يتطلب بدوره غوصاً في أعماق اللغة التي كتبت بها ، مع ما يعترض ذلك من مصاعب وعقبات .

يتبادر الى الذهن هنا سؤالان :

١ - ألا يعني كل ذلك ان «الرواية الجديدة» تنزج الى فئة قليلة من القراء ؟

٢ - وحتى لو توجهت الى جمهور عريض ، ألا يكون التفتيش والتفاعل اللذان تدعيهما نوعاً من العتية ؟

للإجابة عن السؤال الاول لابد من الاعتراف بأن جمهور القراء في فرنسا لم يكثر في البداية لهذه الروايات ، حتى أن بعضها لم يسجل سوى مبيع ثلاثين نسخة فقط خلال عام كامل . ولكن لم يطل الوقت حتى اقبل عليها القراء بأعداد كبيرة . صحيح أن جمهورها لم يعادل بعد من يقرؤون الروايات التقليدية وأن أساء كتابها باستثناء كلود سيمون - لم تصبح «شعبية» كاسم فرنسوا موريك مثلاً ، ولكنها اخذت خطاً صار معروفاً واكتسبت مؤيدين ومتابعين لنشاطها .

أما السؤال الثاني فجوابه لا يقتصر فقط على الرواية الجديدة وقراءها ، بل ويتجاوزها الى كل عمل أدبي وفني ، إذ أن كل كاتب يترجمه بالضرورة الى قارئ يتنظر منه ردة فعل معينة ، من إثارة أو تشويق أو إعجاب وتعليم . ولكن ما تغير هنا أن الكاتب أصبح ينتظر من قارئه أكثر من ذلك ، أي أن يكون شريكاً له في مغامرة الكتابة والبحث ، وأن يكمل ، إذا امكنه ذلك ، الكتاب الذي يقرأه . دور القارئ يمتد إذن الى

هذه الروايات لا تقدم إذن معنى حاضرة يشهده القارئ يسر وطمأنينة، بل تضعه في نوع من شدة التي يتطلب اجتيازها كثيرا من الجهد والوعي والنبغة ذلك ما يدفع حتى بعض كبار النقاد عن إكثار أي حد فكري أو «موضوعي»؛ «لم تعد الرواية مبنية على فكرة أو طرح محدد، حتى ولا على موضوع أو قضية»^(٢١).

تلك مبالغة دون شك، فالأوضاع موحدة دني وبكثرة، ولكن في الأعمق، واستخراج نسبه باستخراج الأفكار من الشعر «معصر» خاصة السريالي. نشر هنا على محل أن إحدى غايات هؤلاء الكتاب التقريب بين الشعر والرواية وردم المسافات التي تفصل بينهما.

أما نوعية الموضوعات التي تنطرق إليها «الرواية الجديدة» فهي كثيرة ومتنوعة ولكن أغلبها يتناول وضع الإنسان المعاصر المربي في مناهات منذ الحداثة مع كل ما يتفرع عن ذلك من ضغوطات ومتطلبات وزدت فعل، بينما تأخذ الرحلة مكان الصدرة، الرحلة ككل مظاهرها وبمختلف الاتجاهات: جغرافية وتاريخية وعلمية وفنية وخيالية، ذلك لأن الرحلة هي الموضوع الأكثر تجسيدا لأهداف الروائيين الجدد: هروب من واقع جامد واستكشاف آفاق جديدة.

٣- تقنيات التجديد

تزداد كلمة تقنية على السنة هؤلاء لكتاب لندلانة على المنهج أو المنظومة (Systeme) أو الآلية (mecanisme) التي يعتمدها كل منهم في بناء رواياته. ويتبين من هذه المفردات أن تجهيز الرواية وسردها يتطلبان بيانات ومخططات وتصانيف تمهيدية تشكل أساس البناء الروائي ومادته.

لقد فقدت الشخصية الروائية ملامحها ووجدتها وأحيانا اسمها. أصبحت «فئات شخصية» صعبة التعريف والتحديد. «فالشخصية الرئيسية هي «أنا» مجهولة أو غامضة، والشخصيات الثانوية ليست سوى رؤى وأحلام وكوابيس وأوهام وانعكاسات أو ملحقات بها»^(٢٢) وجميع هذه الشخصيات عرضة لتبدلات غير معللة، فهي تغير مظهرها وسننها ومهنتها وجنسيتها لدرجة أنها تصبح «أطارا فارغا لمحتوى متغير»^(٢٣).

إن رواية الشخص، برأي روبر غريبه^(٢٤)، تنتمي إلى الماضي، إلى فترة تميزت بسيطرة الفرد وتميزه، بينما عصرنا الحاضر يتميز برقم التسجيل.

هل يعني ذلك أن «الرواية الجديدة» تحمل الناحية النفسية أو تلغيها؟ إن القارئ هو من يقرر ذلك ويجب عليه من خلال المعطيات والمعالج التي يقدمها له الكاتب.

د- الموضوع

كما حدث مع شخصيات الرواية، فإن موضوعها تفقد بدوره. والتفتيت يستتبع التبعثر. فالتقاط الفكرة، أو الأفكار، التي يطرحها الكاتب، علينا الملحة فئاتها من مختلف جوانب وزوايا العمل الروائي. وهذه العملية ليست سهلة بالطبع. ذلك ما يعيدنا إلى الجهد المنتظر من القارئ.

إن كثيرا من «الروايات الجديدة» تبدو كتشكيلات لأفكار أو مواضيع دائمة التغير، فالفكرة لم تعد تنوع فيها حسب مسلسل زمني أو استنادا إلى سببية نفسية أو وظيفية، بل تستخرج أجزاءها تباعا حسب قوانين التشابه والتناقض والتجمع والتبادل.

J. Thoraval, N. Botheret, F. Dugast, Les Nouveaux-romanciers, p. 83

(٢٤)

(٢٥) نفس المصدر ص ٨٧

Alain Robbe-Grillet, "Nouveau roman, homme nouveau", dans La Revue de Paris, Sept. 1961.

R. M. Alibères, Histoire du roman moderne, p. 416

(٢٦)

(٢٧)

لأن ما تسمح باكتشافه هذه المخططات التي استخدمها والتي لولاها لم اكن لاجرؤ على بدء طريقي، يجبرني على تطويرها. ذلك ما قد يحدث منذ الصفحة الاولى، وما قد يستمر حتى آخر تصحيح للمخطوطة».

هذا ما يراه بوتور الذي يبنى روايته «درجات» (Degres) على استعادة احداث عدة اسابيع في مدرسة ثانوية باريسية يرونها على التوالي ثلاثة اشخاص: استاذان وطالب، وكل بأسلوبه الخاص ونظرتيه المختلفة الى الامور. اما عند كلود مورايك وناتالي ساروت، وخاصة عند روب-غرييه فمن الصعب جدا، اذا لم نقل من المستحيل، ان نجزم بوجود حقيقة واضحة محددة في أي من رواياتهم، ذلك ان كلا منها تظهر وكأنها لعبة اختلالات او صور واشكال التغير والتبدل، كتلك التي تظهر في آلة المشكال (Kaleidoscope). وهم ينطلقون في ذلك من ان للحقيقة وجوها عديدة وانها تظهر في اعماق مختلفة.

ودراسة بنوية للروايات الجديدة تظهر لنا :

- ان البنى التي تعتمد التسلسل الزمني للاحداث تترك مكانها لبنى تنطلق من توزيع الاماكن وتعددها، او من الاطلالة على مكان واحد من زوايا مختلفة.

- ان البنى المنطقية والتفسيرية تستبدل ببنى التبدل والتكرار والتبطين.

- انه ليس هناك من تنظيم لاحداث الرواية، فبعض الروايات تظهر كنوع من الالعاب التركيبية التي يطلب الى القارئ ان يجمع اجزائها المبعثرة ليعطيها الشكل الذي يراه مناسباً.

قد ينكر بعضهم اللجوء الى هذه التحضيرات، حيث يقول الآن روب-غرييه: «قبل الرواية لا يوجد شيء»^(٢٨)، ويشرح ذلك في مكان آخر قائلاً: ان دور الفن ليس تجسيد حقيقة او اجابة عن تساؤل معروفة مسبقاً، بل تقديم تساؤلات تظهر خلال كتابة الرواية»^(٢٩). ولكن أكثرهم يعترفون بوجود تقنية تبنى عليها اعمالهم، يتحدث عن ذلك ميشال بوتور في احدي محاضراته ليصرح: «لا استطيع البدء بكتابة رواية إلا بعد ان اكون قد درست تنسيقها خلال اشهر عديدة، بعد ان اكون قد امتلكت مخططاتها... ثم ابدأ استكشافي مزوداً بهذه الاجهزة، بهذه البوصلة، او بالاحرى بهذه الحارطة المؤقتة»^(٣٠).

سنحاول فيما يلي لقاء بعض الاضواء على الميادين التي تناوؤها تقنيات التجديد.

أ- البنى المتحركة

اذا كان من النادر ان تقدم الرواية سرداً او قصة متسلسلة، فانها تظهر دائماً كنسيج يحاك بعناية ودقة. فالروائي هو، حسب قول ميشال بوتور^(٣١)، «ذلك الانسان الذي يدرك ان بنية معينة تشكل عما يحيط به فيتتبع تلك البنية ويحسنها ويدرسها حتى يصبح بإمكان كل انسان ان يقرأها»: لكل رواية بنية اذن، ولكنها بنية لدنة، قابلة للتشكل والتعديل، فالمخططات التي يضعها الكاتب، على اهميتها، لا تعني تقييداً له بشكل رواي محدد سلفاً أو سجنه ضمن هيكلية مسبقة. التصاميم تحدد الاطار العام الذي يتحرك الكاتب ضمنه بناء على اكتشافات يولدها النص الروائي ويمكن ان تدخل احياناً تعديلات اساسية على ما قام بتحضيره في البداية. لايضاح هذه النقطة نعود لنكمل ما يقوله ميشال بوتور في محاضراته^(٣٢): «أبدأ استكشافي، وأبدأ مراجعتي».

Alain Robbe-Grillet, op. cit.

A. Robbe-Grillet, pour un nouveau roman, p. 87

M. Butor. Intervention a Royaumont, in Essais sur Le roman. p. 19

M. Butor. Entretiens avec Georges Charbonnier, p. 43

(٢٨)

(٢٩)

(٣٠)

(٣١)

(٣٢) نفس المحاضرة ص ١١٠

« السطيط يدق باب منزل السراهرس . تفتح والدتها .

تنهض جرتود مثاقلة ، تحد باب الضخ مفتوحا يا لعدم الالتباه . أم أن هناك لصاً ؟ تبسم . تقدم نحو قايا العيد .

مدام فيليس تفتح عينها ، الرابيت المحور تصعد السلم ... »^(٣٣)

إن الشخصيات التي تتحرك هنا تسكن على التوالي الأدوار : الأول والخامس والثالث من ألسي . وذلك ما لا يكتشف بسهولة . ولكن الكاتب يعتمد ذلك ليطلعنا ، ليس على شريط للأحداث ، بل على أكبر عدد منها بصورة متزامنة أو متوازنة .

٢ - السرد المتساوق^(٣٤) أو المتلاشي : تعرض

الأحداث من وجهة نظر معينة ، ثم تستعد من وجهة نظر ثانية لتنتهي مع الأولى في نقطة ما من الرواية . وهكذا دواليك . وهي بذلك تشبه الأشعة التي تأتي من جهات مختلفة لتلتقي في نقطة واحدة . هذه الطريقة تتجسد عند ميشال بوتور في « درجات » (Degres) وعند آلان روب - غرييه « في الشاعة » (Dans le labyrinthe)

٣ - السرد المتقاطع : وهو شبيه بألسانق ، إلا أنه يختلف عنه في كون نقاط الالتقاء مؤقتة ومتعددة ، أي أن الأحداث تمر فيها لتتبع سيرها . لتوضح ذلك نعطي مثلاً « معركة فرسالا » (La Bataille de Pharsale) لكلود سيمون حيث يعرض في البداية عدد من المواضيع أو « المحركات » ، ثم تقدم منوعات روائية تمر كل منها بهذه النقاط المحددة - معركة .

- إن النص المكتوب يصبح أهم من الأحداث المروية .

- إن بنية الرواية تتضمن نصوصاً غريبة عنها ، مأخوذة إما من كتاب آخرين أو من أعمال أخرى للكاتب نفسه .

وهكذا فإن « الرواية الجديدة » لا تكفي منا بالوقوف في مكان مرتفع نرى فيه ما يجري حولنا أو بسلوك درب يقضي بنا إلى مكان يقصده كاتب الرواية التقليدية ، بل تدعونا إلى اكتشاف أحشاء الواقع ، وذلك بوضعنا في طرقات وعرة ، كثيرة التشعبات والمنعطفات لا يمكن لسالكها إلا أن يتأني ويتأمل ويدرس ما حوله قبل أن يحدد اتجاهها أو يتوصل إلى محطة .

ب - السرد

لقد أشرنا فيما سبق إلى الفرق بين السرد التقليدي وبين الطريقة أو التقنية التي يعتمدها هذا التيار الأدبي في عرض الأحداث ، ورأينا أن مجرد استعمال تعبير « السرد » لا يتوافق مع توجهاته . ولكننا نعلمه هنا ، مع تحفظ أصبح واضحاً على ما قد ينحو إليه من تسلسل للأحداث والأزمنة ، لتبين فيما يلي الاتجاهات الكثيرة والتعديلات الأساسية التي أدخلها الروائيون الجدد على هذا المفهوم .

١ - السرد المتساوق أو المتوازي : أوضح مثال على هذا الأسلوب هي رواية « عمر الخطاف » حيث يتقارن ميشال بوتور بسرعة مذهلة ودون مقدمات بين أدوار المبنى الذي تدور فيه الأحداث :

Michel Butor, *Passage de Milan*, p. 284-285

(٣٣)

(٣٤) يشرح ابن منظور فعل سأل فيقول ، « والسئل من قولك : سئلت علياً الناس ، أي خرجوا من موضع واحد بعد أن تبعوا مشائهم . ورسائل القوم ، جمعهم في أثر بعض ... لسان العرب ، جزء ٢٢ ، طبعة دار المعارف بصرى . نعتي بالسائل إذا تبع أصحابك تروى كذا أو حرباً على أنسة جمعيت محنته ثم يتأني لغيره .

جمعها أو تكملتها

سنة من حياته - أم تواردية - كما هي الحال في « التعديل » (La modification) حيث يتوصل في نهاية رحلته الى نتيجة مغايرة تماماً لما كان يتوقعه - فانها تنطلق من مراكز متعددة ومتحركة ، وتتداخل وتشابك لدرجة يصعب فصلها ، ولكنها تعكس مساراً فكرياً وبحسبنا جديراً بالاهتمام .

٧ - السرد التشكيلى : وهو يعتمد على « وضع البطل » في مواجهة العالم الموضوعي وتصوير هذا العالم وهو ينهار أمام عينيه (واعيننا) ليعاد تشكيله بصورة مختلفة وبشكل أفضل^(٣٦) هذه التقنية هي التي يعتمدها كلود مورياك في « خرجت المركبة الساعة الخامسة (La Marquise sortit à cinq heures) » حيث يستعرض المارة في إحدى ساحات باريس ، مستشرفاً ما في أذهانهم وجاعلاً أفكارهم « تطفو وتتلاقى وتذوب وتنمق وتكون من جديد كالغيوم في السماء »^(٣٧) .

٨ - السرد المتداخل أو المزجي : هنا تبلغ اللعبة أوجها ويصبح السرد خليطاً والقراءة إعادة تركيب . يشبه ميشال بوتور بعض نصوصه بـ « طبق سلطة » ولأن روب - غرييه بعض رواياته بـ « خلط ورق اللعب » . وكما يتبين من الاستعارتين فإن التقنية تكمن هنا في تجهيز نصوص عديدة ثم تفكيكها وتوزيع أجزائها على أقسام وفصول وصفحات الرواية ، ويفترض بالقارئ أن يحدد نهايات الجمل وبداياتها كي يتمكن من إعادة وصل أجزائها وتشكيل نصوصها . ذلك ما يعتمد عليه كلود سيمون في « صلاة الموت » (Le Libera) وكلود مورياك في « العشاء في المدينة » (Le Dîner en ville) وروبير بينجيه في

محارب ، آلة ، قيصر ، رحلة - فيتولد عن ذلك منظومة متحركة يعاد تشكيلها باستمرار حول نقاط ثابتة أو مراكز الثقل »^(٣٨)

٤ - السرد المتناسخ : حيث تتعدد روايات قصة واحدة بشكل ينسخ بعضها بعضاً ويجعلنا نشك بحقيقة ما يجري ، ونزد كثيراً قبل اعتماد رواية ما ، حتى إننا ننهي قراءة الكتاب دون أن نتأكد مما حصل بالفعل . هذه التقنية هي التي تعتمد عليها ناتالي ساروت في روايتها « مارترزو (Marterau) » التي تعرض لنا أحداثاً تروى بأربعة أشكال مختلفة ، ولعل هذا الأسلوب مستوحى من قاعات المحاكم حيث يتقدم كل من المحامين والشهود برواية تختلف عن الأخرى .

٥ - السرد المتناوِج : يتحدث كلود سيمون عن هذا النمط من السرد فيقول : « إن روايتي التي تحمل عنوان « قصة » (Histoire) يمكن أن تصور بشكل عدة خطوط متعرجة بخلاف طول موجتها وتتراكم أحياناً فوق وأحياناً تحت خط متواصل ... وهي تظهر وتختفي وتلامس وتتقاطع وتتداخل أو تتباعد . والخط هو في الواقع عبارة عن قوس بشعاع كبير ، عن دائرة تعود إلى نقطة انطلاقها (الراوي المستلقي على سريره) بينما تقصر فترات تباين الخطوط المتعرجة شيئاً فشيئاً ، وتتداخل ذراها أو تتلاحق بإيقاع يسرع شيئاً فشيئاً »^(٣٩)

٦ - السرد اللولبي : ينطلق الكاتب من نقاط محددة ليوسع بحثه الخلزوني عن خلفيات أحداث معينة . وسواء أكانت هذه الخطوط اللولبية ارادية - كما يحصل في رواية « استعمال الوقت » (L'Emploi du temps) التي يحاول فيها الراوي استرجاع أحداث

(٣٦) Claude Simon, "La Fiction mot à mot," dans Nouveau Roman, Hier, aujourd'hui, II, pratiques, p. 94.

(٣٧) عن المصدر والجمعة .

(٣٨)

Claude Mauriac, Le dîner en ville, p. 69

R-M. Albérès. Métamorphoses du roman, p. 419.

(٣٩)

في نفس المقال : « إذا استطعنا ان تصور هذه الأماكن بدسناميتها ، إذا تمكنا من ادخال التقلبات والتداخلات والابعاد والسرعة التي تصل بينها ، فكم يصبح عملنا عظيما وعميقا عند ذلك »^(٣١)

والشيء نفسه ينطبق على الزمن ، فكم هي اللحظات التي نعيشها صافية ، دون ذكريات أو أحلام أو توقعات أو حتى تخيلات وأوهام ؟ أضف الى ذلك الأزمنة الأخرى التي تجعلنا نعيش فيها ، ولو لفترات قليلة ، كتب التاريخ والروايات والمطبوعات والأفلام - تاريخية أم وثائقية أم خيالية - والأزياء وغيرها . « نحن لا نعيش انسياب الزمن أو مسيره ، بل نعيشه متقطعا . ان كل قطعة منه تبدوا موجهة ، ذات مدة معينة ، ومتوجهة نحو قطع أخرى ، ولكنها تبدولنا دائما كقطعة ، ترسم فوق نسج من النسيان أو عدم الانتباه . فلكني نستطيع دراسة الزمن في استمرارته ، أي لكي نستطيع اظهار ثغراته ، من الضروري ان نطبقه على مسافة مكانية ، ان نعتبره مسارا أو مسافة »^(٣٢) .

لتجسيد هذه النظرة الى الزمان والمكان ، يعتمد هؤلاء الرواة مجموعة تقنيات نوجزها بما يلي :

- تقريب ومجاورة وموازاة الأزمنة والأماكن ، وذلك ما يضع القارئ في جو متواتر ومتعدد الأماكن بدل وضعه أمام تسلسل زمني للأحداث ضمن مكان واحد أو أماكن متلاحقة .

- عملية الانتقال الفوري من منطقة أو لحظة لأخرى ، أو من الواقع الى الخيال ، تتم دون مقدمات

« أحد هم » (Quelqu'un) وألان روب - غرييه في « الغيرة » (La Jalousie)

ج - الزمان والمكان :

نستخلص مما تقدم أن بنية الرواية وطريقة عرضها أو سردها تعكسان التقطع والتفتت والتأرجح وهذا ما يمثل في نفس الوقت مفهوم الزمان والمكان اللذين لا يظهر منهما في الرواية سوى نقاط ، سوى لمحات أو معالم متفرقة متباعدة تحاول القراءة ان تعيد اليها التواصل والتوحد .

وبما ان « الرواية الجديدة » تنطلق من اعادة نظر بالمفاهيم الروائية ، فمن الطبيعي ان يتغير فيها مفهومها الزمان والمكان بدورها ، متأثرين على الأرجح بنظرية اينشتاين النسبية من أن الزمن لا يجري بنفس السرعة في جميع الظروف . « المحيط الذي نعيش فيه لم تعد تنطبق عليه نظرية اقليدس بأن لكل مكان تميزه واستقلالته عن الأمكنة الأخرى . فكل مكان هو ملتقى لأفاق أماكن أخرى ، هو نقطة ارتكاز لسلسلة من التقلبات الممكنة التي تمر في مناطق محددة أولا . في المدينة التي أسكنها توجد مدن أخرى كثيرة ، من خلال وسائل عديدة : لوحات الاعلانات ، وكتب الجغرافيا ، والأشياء المستوردة منها ، والجرائد التي تتكلم عنها ، والأفلام التي تصورها ، والذكريات التي يحملها البعض منها ، والروايات التي تجعلنا نتجول فيها »^(٣٣) ، عدا عن وسائل النقل والاتصال التي تنقلنا اليها بسرعة فائقة .

هذا التداخل في الأمكنة هو بعض ما يحاول الروائيون الجدد التقاطه وتصويره . يكتب ميشال بوتور

Michel Butor, L'Espace du roman, dans Répertoire II, p. 49.

(٣١)

(٣٢) نفس المصدر ص ٤٨ .

M. Butor, Essais sur le roman, p. 119.

(٣٣)

ودون استعمال أي من التعابير الطرفية المهددة لذلك . من النادر جدا أن نجد مثلا : « في ذلك الوقت ، أو حينذاك » ، أو « قبل ذلك » أو بعده ، أو أية كلمة قد تحدد زمنا أو مكانا بالنسبة لآخر .

- إلغاء البداية والنهاية التي قد تسمح بتحديد دقيق لأية فترة أو وصف مكاني .

- الإكثار من استعمال المضارع الذي يخلق نوعا من اللازمنية ، ومن الحال والمصدر اللذين يضعان الأحداث خارج إطار الزمن .

- جعل الأشخاص يتحركون في أماكن متشابهة يصعب التمييز بينها ، وذلك ما يعكس الجو المناهي لكثير من المدن الحديثة .

لا شك أن القارئ قد لاحظ شيوع المفردات الهندسية فيما سبق وذكرناه ، وذلك ليس صدفة بل هو نابع من مصمم توجهات هذا التيار الأدبي . « إن محاولة تطبيق الصور الهندسية على المحيط الذي نعيش فيه يسمح لنا بكشف كل خصائص هذا المحيط ، التي لا نعبرها عادة الاهتمام الكافي .

هكذا نتوصل بمنهجية إلى اكتشاف كثافته وتوجهاته وأشكال تأثير مختلف الأماكن على بعضها . . . ثم إن كل انتقال من مكان لآخر يقتضي إعادة تنظيم للبنية الزمنية . تغيرات في الذكريات أو المشاريع في ما يأخذ مكان الصدارة ، ما يصبح أعمق أو «أهم» .^(٢٦)

د- التفاهات والتواحد

إذا كان الزمن قد فقد وحدته واستمراريته وتحول إلى فئات ، وإذا كان المكان قد فقد خصوصياته واستقلاليته وأصبح نقطة وصل - أو جدار فصل - بين

أماكن أخرى ، فذلك لأننا نعيش في عالم مفكك يحيط كل بلد فيه نفسه بأسوار منيعة من الاجراءات والتعقيدات التي تمنع الدخول اليه الا بعد صعوبات واستثناءات ، ويجهد كل شعب في نبش أساطيره الخاصة وتكريس أبطاله الوطنيين ، ويكاد الانسان يسلم زمام أموره للالة تجري تحته وفوقه ، وتجرى به الى مصير مجهول . في علمنا هذا ، وفي الغرب منه خصوصا ، طال التفكك أفراد المجتمع الواحد فتتوقع كل منهم ما بين منزله وعمله ، حتى كاد التواصل يتعدم بينهم اذا استثنينا بعض عبارات المجاملة أو التعامل اليومي .

مقابل هذا الجو العام الذي تطرح فيه تساؤلات كثيرة حول الماضي والحاضر والمستقبل ، يلعب الفن عموما ، والأدب خصوصا ، دور التقريب والتواصل ، تلعب الكلمة - مقروءة وسموعة - والصورة - مرسومة أو متلفزة - دورا حاسما في التأثير . هنا يطرح « الروائيون الجدد » تساؤلا أساسيا حول موقع الرواية ودورها ضمن وسائل الاعلام وأدوات الثقافة : هل يمكن لنص متأسك أن يعبر عن هذا الواقع المتفاهت ؟ وهل يمكن لرواية متسلسلة أن تستمر في لعب دور مؤثر بين وسائل الاعلام الحديثة بتقنياتها المتطورة وصورها وشعاراتها وبألفاظها ؟

لقد كان للرواية التقليدية ، يجيب هؤلاء ، دور لعبته في فترات طويلة من تاريخ الأدب . ولكنها لم تعد اليوم كافية أو مؤهلة للمنافسة في ميداني تصوير الواقع وتغييره . من هنا جاء تفاهت النص كرمز لشكل روائي تجاوز الزمن أولا ، ولتصوير للواقع المفكك ثانيا ، وللإبقاء على دور الرواية كنوع أدبي ثالثا ، وللدعوة القارئ إلى المشاركة في بناء نص مستقبلي جديد أخيرا .

ذلك يقول جان ريكاردو : « ان على الكاتب ان يأخذ بعين الاعتبار العلاقات المعقدة التي يمكن لكل مقطع من النص ان يقيمها مع النصوص الأخرى . وهذا ما يخرجها من عزلته »^{٤٣}

هـ - تقنية المصغرات

تعتمد « الرواية الجديدة » اذن الى تفكيك النص وتفتيته ، وعرض الأحداث بطرق وأساليب متنوعة ، وهي تهدف من وراء ذلك ، اضافة الى ما ذكرنا ، لتقديم الواقع المعاش بحركيته وغموضه ، ليس كحكاية ، بل كلغز يثير الفضول ويحفزه باتجاه التغيير والتحسين . من هنا نشأ فيها ما نسميه « تقنية المصغرات » (La mise en abyme) التي ترتبط من خلالها بالرواية البولييسية وتجعل منها نوعا من متحف هادف يضم لوحات ونقوشا وكتبا ويعرض أفلاما وثائقية تساهم جميعها بالقاء أضواء على الأحداث والأماكن والأشخاص .

ستتطرق بعد قليل الى علاقة الرواية بالفنون الأخرى ، ولكننا نكتفي هنا بالقاء نظرة سريعة على طبيعة هذه المصغرات ودورها في الرواية .

أما هذه المصغرات فهي : الرواية البولييسية ، الكتب ، الرسم والتصوير ، المنحوتات ، المقطوعات الموسيقية ، الأفلام السينمائية والوثائقية . وأما دورها فهو ان تشكل « ناذج مصغرة ومشابهة » لبعض أو لكل ما تمثله الرواية ، وان تكون عبارة عن معدات الاستكشاف وعن العبارات السحرية التي تسمح بايجاد طريق الخروج من المتاهة .

لقد شرح أغلب الروائيين الجدد طريقة استخدامهم لهذه المصغرات ، ولكن أكثر من ركز عليها هو جان

تهافت اذن على طريق التوالد ، ليس تدميرا ، بل بناء . وليس ثورة بل تغييرا مُعَقَّلًا لا يقتصر فيه الدور على الموهوب والعبقري ، بل يمكن لكل انسان أن يساهم فيه .

ولكن ، كيف يتوالد النص ؟

لقد لحنا سابقا الى أن الكاتب يستعيد موقفا أو حدثا أو حتى جملة ، ذكرها سابقا ويعيد روايتها أو عرضها بتعديل بعض أجزائها . وقد يلجأ أحيانا الى اعتياد كلمة أو أكثر كنواة للنص ، ثم يقوم بتوليدها ، وذلك بابدال بعض حروفها أو تغيير أماكنها ، مع ما يفتح ذلك من آفاق أمام النص وتعديله وتطويره . قد يبدو ذلك لعبا على الكلمات للوهلة الأولى ، ولكن بعض هؤلاء الكتاب توصل فعلا ، من خلال هذه التقنية ، الى ايجاد نصوص غنية وعميقة ومفيدة . أما طريقة التوالد الأكثر اعتيادا فهي اللجوء الى نصوص كتاب آخرين ، قدماء ومحدثين ، أجناب أو فرنسيين ، واقتطاع أجزاء منها يدخلها الكاتب ضمن نصه . ذلك ما يجعل القارئ يطلع على أكثر من نص في آن واحد ، وما يحفزه على الرجوع الى الكاتب المتأخوذ عنه ، للاطلاع على النص الكامل ، أو لقراءة أعماله أو بعضها . ولكي لا يبدو الأمر وكأنه سرقة أدبية ، فإنهم غالبا ما يقدمون النص المقتطع بطريقة لافتة للنظر ، وذلك بوضعه بين معترضتين أو ببطاعته بحرف يختلف عن الحرف المطبوعي للرواية .

يتبين لنا اذن أنه ، قبل « الرواية الجديدة » ، كانت السمة الشخصية للابداع هي الغالبة ، عند الكاتب ، وان هذا التيار جعل ميدان الأدب بكامله ، أنواعا وكتابتا وقارئا ، يشارك في بناء الرواية ، ففتح النص أبوابه أمام النصوص الأخرى الاضافات الممكنة ، عن

« زجاجيات قابيل ، تلك العلامة الكبرى التي نظمت كل حياتي خلال سنتنا هذه » . المصغرة الأولى تجعل المدينة مبنية على جريمة قابيل ، وذلك ما يحيلها جحيا يكون فيه النار والماء عنصري التعذيب الاساسيين .

- فيلم وثائقي عن البحر الميت يعرض في احدى دور السينما ويدير المدينة البريطانية مع سديم وعمورة ضمن قائمة المدن الملعونة .

- مجموعة من ثماني عشرة لوحة « تروي جميعها حكاية تيزيوس (Thesee) معروضة في متحف المدينة ، وهي توازي بالطبع بين ضياع البطل الاسطوري في متاهة كريت ووضع الشاب الفرنسي الذي يحمل اسم جاك ريفل .

- لوحتان اخريان ، منقوشتان بالصدفة على طاولاة الغرفة التي استأجرها ، «مركب على شاطئ اوقيانيا وملك مخلوع ، هارب متدثرًا بمعطفه ، خلال غابة كثيفة مليئة بذئاب تلمع اعينها»^(١٦) .

ولا يخفى ما للصورة الأولى من دلالة اغترابية وللغاية من دلالة متاهية .

- افلام سينائية عديدة تصور روما والشواطئ اليونانية ومدنا شرقية منها اسطنبول وبعليك . منارات خلاص تلمع من بعيد .

- رواية بوليسية واقعية بطالعتها الشاب ثم يتعرف ، بعد سلسلة من المصادفات ، بكتابها - الذي يتعرض لمحاولة اغتيال - وبشخصياتها . يتكلم الشاب عن هذه

ريكاردو الذي خصص لها فصلا من حوالي ثلاثين صفحة في كتابه « الرواية الجديدة »^(١٧) . وفصلا من عشرين صفحة في « مسائل الرواية الجديدة »^(١٨) .

في خضم أحداث الرواية ، نجد الكاتب يتوقف أمام أحد الأعمال الفنية والأدبية التي ذكرنا ، محللا أو عارضا ، ونجد أن ما يقدمه العمل متساوق أو مواز أو متمم أو مناقض لما في الرواية التي ما نكاد نعود الى مجرياتها حتى نطالعنا مصغرات أخرى تلعب نفس الأدوار ، وهكذا دواليك .

يرى جان ريكاردو في هذه التقنية نوعا من الترجسية ، وفي القصص المعترضة التي تقدم من خلالها مرابا للشخصيات والأحداث ومعالم توجيه للقارىء .

لإيضاح هذه التقنية نعطي مثالا من رواية ميشال بوتور « استخدام الوقت (L'Emploi du temps) »^(١٩) التي يحاول فيها شاب فرنسي ، بصعوبة كبيرة ، أن يسترجع أحداث سنة تدريبية أمضاها في مدينة انكليزية . وتنشأ هذه الصعوبة في الدرجة الأولى عن أن تلك المدينة تبدو له عبارة عن متاهة هائلة تكثر فيها الحرائق التي تلتهم كثيرا من أبنيتها ، بخاصة مراكز التسلية فيها ، بالرغم من أمطارها التي تغط بصورة شبه مستمرة وتزيد بالتالي من مظهرها المتاهي . ما يساعد هذا الشاب على استعادة الأحداث وتشكيل صورة واضحة عن المدينة :

- مجموعة رسومات على زجاج كاتدرائيتها تمثل قصة قابيل وهابيل والتي يقول عنها في نهاية الرواية :

(١٥)

J. ricardou. le nouveau Roman, PP. 47-74

(١٦)

J. Ricardou. Problemes du Nouveau Roman, PP. 171 — 190

(١٧)

Michel Butor, l'Emploi du temps, p. 295

(١٨) نفس المصدر ، ص ٥٢

لذلك أجد نفسي مجبرا على أن أوقف النظام الذي كنت أتبعه منذ شهر في حكايتي، مازجا بانتظام كل أسبوع مع ذكريات نوفمبر ملاحظات عن الأحداث الراهنة، النظام الذي كنت أتبعه مساء ذلك الاثنين الذي ادخلت فيه خلال الصفحات التي تستعيد الخريف البعيد بيانا عن سهرة اليوم السابق، خلال تلك الصفحات التي كنت أحاول فيها، لكني أوصل جهد التوضيح والتنقيب الى غايته، ان أزواج بقدر ما أستطيع من الأمانة، بين تتابع الأيام القديمة واستعادة أحداث أمسية الأحد، الأول من نيسان، عند آل بايلي، التي ظهرت مجددا خلالها نسخة «اغتيال بلسون» التي كنت قد أعربت إياها منذ زمن طويل. بعد أن استعدتها من جيمس، تلك النسخة التي كنت اعتقد انني اضعتها لانني نسيت انها لم تعد لها لي. تلك النسخة التي حلت مكانها أخرى توجد الآن على زاوية طاولتي اليسرى...»^(١٨)

ان هذا جزء يسير من تشابك وتداخل الأحداث في ذهن الكاتب الذي يحاول بصعوبة بالغة ان يتلمس طريقه بينها، وان يختار منها عادة ما يراه مناسباً. ولكن «الروائيين الجدد» لا يختارون بل يقدمون تجربتهم كما هي، بكل ابعادها وتعقيداتها، وهكذا، فان الكتاب، بدل ان يقدم رواية لقصة، يجعلنا نعيش قصة الرواية. «فالرواية هي الميدان الظاهري المثالي، هي المكان الذي ندرس فيه بآية طريقة تظهر لنا الحقيقة او يمكن ان تظهر لنا، ولذلك فان الرواية هي مختبر القصة»^(١٩).

الحكاية تشكل اذن امام عينا، وينقل عملية الشكل كاتب يتمنح اراديا عن لعب دور الواعظ او

الرواية ذات العنوان اللافت للنظر - «اغتيال بلسون» (اسم المدينة) - فيقول: «لقد وجدت في كاتبها سنداً لي ضد هذه المدينة، ساحراً تعود على هذا النوع من المخاطر، واستطاع ان يمدني باصناف قوية من السحر ليساعدني على تحديها، ليساعدني على ان اخرج منتصرا من هذه السنة، من هذه الإقامة التي لم اكن ادرك وقتها كم هي خطيرة وسامة، وكما يتطلب التغلب عليها من جهد وصبر»^(٢٠).

نكتفي بهذا القدر من المصغرات التي تحويها الرواية - مثلها في ذلك مثل كل «الروايات الجديدة»، لاعتقادنا بانها تعطي فكرة عن الدور الذي تلعبه، مشيرين الى ان التركيز على الرواية البوليسية يعود الى جو الغموض والخبرة الذي يكتنفها والى حفزها القارئ للمشاركة في ايجاد الحل أو تصوره، وذلك ما هو من أساسيات «الرواية الجديدة».

و- قصة الرواية :

الرواية بحث واستكشاف، لقد ذكرنا ذلك مرات عديدة. ولكننا نستعرض هنا كيف تقدم «الرواية الجديدة» قصة ومراحل كتابتها. «الرواية ليست نتيجة البحث، بل هي البحث بذاته، يقول مؤلفو كتاب «الروائيون الجدد»^(٢١)، «الرواية هي مغامرة الرواية، وعلى القارئ أن يشترك بهذه المغامرة». والمثل الذي سبق وقدمناه يبين ذلك. نضيف هنا ان جاك ريفل يروي لنا مراحل وصعوبات الكتابة، ومن خلال ذلك يقص علينا الأحداث التي يتذكرها من سته الإنكليزية. يقول مثلاً في بداية الفصل الثالث :

تموز، ايار

الثلاثاء أول تموز (يوليو)

(١٨) نفس المصدر ص ٥٧.

J Thoraval, N. Bothorel, F. Dugast, Les Nouveaux romaniens, p. 42

M. Butor, l'Emploi du temps, p. 133

M. Butor, Essais sur le roman, p. 9

(١٩)

(٢٠)

(٢١)

« تدخل من الفتحة الصغيرة وانت تحتك بجانبها ، ثم ، حقيبتك المغطاة بجلد خبيبي قاتم ذي لون قنبنة سمكية ، حقيبتك الصغيرة كرجل معتاد على الاسفار الطويلة ، تنتزعها بمقبضها اللزج ، باصابعك التي سخنت ... »^(٥٦)

عن ضمير المخاطب هذا ، يتحدث كاتب الرواية فيقول : « عندما يكون هنالك شخص تروى له قصته الذاتية ، او شيء عن نفسه لا يعلمه او على الاقل لا يعرفه بعد على مستوى الكلام ، عندها تروى حكاية بضمير المخاطب ، وتكون دائما حكاية « تعليمية » ... وهكذا ، ففي كل مرة نريد ان نصور تقدما للوعي ، وتشكلا للكلام او لكلام ما ، يكون ضمير المخاطب هو الانسب »^(٥٧) .

ينقى قليلا مع هذا الكاتب لكونه ، مع جان ريكار دو ، اكثر من توسع في شرح تقنيات « الرواية الجديدة » وننتقل معه الى الضميرين الآخرين :

« ال » هو « يتحرك في الخارج ، وال » « أنا » يوصلنا الى الداخل ، ولكنه يكاد يكون داخلا مغلقا مثل الغرفة السوداء التي يظهر فيها المصور سلبياته . هذه الشخصية لا يمكنها ان تخبرنا ما تعرفه عن نفسها »^(٥٨) .

يعود بنا هذا المقطع الى التكلم الذي يبدو عاجزا عن تلبية تطلمات هؤلاء الكتاب . ولكن ، لكونه ضروريا لحمل تجربة الروائي ومغامرة الكتابة ، فانهم يحاولون اخراجه من غرفته السوداء . وذلك بجعله متعددا ، مترددا ، مشتتا و تائها ، ويكون في كل الاحوال « جمعا بصيغة المفرد » بالاذن من ادونيس .

العالم او...الفيلسوف، مكتفيا بالبحث والتنقيب عن حقيقة ما ، وداعيا ايانا لمواكبته في تلك العملية . ومع ان بعض النقاد يرون ان « الكاتب لم يعد يكتب روايته بناء على تصميم مسبق ، بل ان الرواية هي التي تقود مؤلفها وتملي عليه موضوعها وقصتها »^(٥٩) ، فذلك لا يقلل من اهميتها البحثية والاختبارية .

ز- الرواية والضمائر

من أبرز تقنيات التجديد في هذا التيار الادبي ، التغير الذي طاول دور الضمير (بالمعنى اللغوي) في الرواية ، فلفظ درجت العادة ، كما نعلم جميعا ، ان يكون البطل الحقيقي للرواية ضمير المفرد الغائب « هو » او « هي » الذي يمثل بالطبع الشخصية الاساسية في القصة التي تروى ، ونادرا ما يستبدل هذا الضمير بالتكلم المفرد « أنا » عندما يتعلق الأمر بسيرة ذاتية أو بمذكرات أو بتقمص الكاتب لشخصية بطله .

ولكن ، رغبة في صدم القارئ وحفزه على المشاركة من خلال ادخاله في صلب ما يجري ، فلقد تخلوا في الغالب عن ضمير الغائب ، وفي المرات النادرة التي ابقوا فيها عليه ، جعلوه متحركا مبهما بشكل يجعل القارئ يتردد كثيرا قبل ان يقرر ، وأحيانا لا يستطيع التقرير الى أي من الشخصيات يعود هذا الضمير .

بدلا عن ذلك ، لجأ ميشال بوتور في « التعديل » (La Modification) الى ضمير المخاطب ، بادئا روايته كما يلي :

« لقد وضعت قدمك اليسرى على المزلق النحاسي ، وبكفك اليمين تحاول دون جدوى ان تدفع باب القاطرة المزلق :

Pierre de Boisdeffre, *Où va le roman?* p. 233

M. Butor, *La Modification*.

M. Butor, *Repertoire*, PP. 66-67

M. Butor, *Essais sur le roman*, p. 122.

(٥٦)

(٥٧)

(٥٨)

(٥٩)

لقد ارادت ان تثبت ان مفاهيم «الآله» و «اسرار الابداع» ليست وحدها القادرة على الاتح - لاشي ، وان كل نوع ادبي وفني يحتاج ، لكي يستمر ان يتطور مستمر ، وان الادب والفن يجب ان يتجه نحو التلاقي والانتاج المشترك .

٤ - الرواية والفن :

« ان كتاب « الرواية الجديدة » هم صوب قس كس شيء ، يتأثرون بها يجري داخلهم ومن حوله . ويتنبهون لما يتغير في فكر وحياة معاصريهم ويتلاو مع هذا التغير ، يحاولون ايجاد اشكال فية جديدة . وأخذين بالاعتبار ما هو موجود وعامير عن تطويره »^(١٦) .

هذا ما يقوله احد اعنف الخصوم الذي حذره مضطرا للتسليم بأهمية هذا التيار الفني والتجديسي وسنحاول هنا ان نستعرض علاقته ببقية أنموذج - عرب الادبية - مفردين للشعر مكانا مستقلا

أ - الرواية والرسم

بدرك هؤلاء الروائيون عمق الرباط بين رواية والرسم ، او بالاحرى بين الرسم والكتابة شكل عام واذا كان كل عمل روائي او شعري ، و حتى مسرحي ، يحرص ، منذ التقدم ، على تكوين صور ذهنية لدى القارئ من خلال استعارة او كنية ومحر وما الى ذلك من صور شعرية وبائية . واد ك - كتير من الكتاب قد افصحوا في اعظمه الروائي «و الشعر»

لقد سبق واشرنا الى روايات^(١٧) يسرد فيها الاحداث اكثر من شخصية روائية تعرف كل منها عن نفسها بـ «انا» ، مما يوزع نفس الضمير عليها جميعا ويفتحه بالتالي امام احتمالات جديدة ، كما وجدنا ، احيانا اخرى^(١٨) ، ان الاحداث تروى من قبل شخصية واحدة بأشكال متعددة ، مما يجعل من الـ «انا» مترددة وزئبقية ، وممرات اخرى^(١٩) تشتت وتعمم لتصبح ضائعة مبهمه ، ولكن قابلة لاحتواء عدد لا متناه من الشخصيات .

هكذا يتعدى دور الضمائر ويتوسع ، اذ ان « لعبة الضمائر لا تسمح فقط يتميز الشخصيات بعضها عن بعض ، بل هي ايضا الوسيلة الوحيدة المتاحة لنا لكي نميز بدقة مراحل الوعي او الكمون التي تشكل كلا منها ، وان تحدد امكتهم بين الآخرين وبيننا »^(٢٠) .

« الرواية الجديدة » هي اذن حركة اعادة نظر بالرواية التي اعتدنا قراءتها ، اعادة نظر من مختلف الجوانب : الكتاب والموضوع والابطال والتقنيات ، جعلت من عملية الكتابة همها الاول وموضوعها المفضل ، جاهدة بذلك تحرير الرواية من قيود فرضت عليها لآمد طويل : وحدة الزمان والمكان والموضوع . ولما كانت عملية التحرير هذه قد طالوت ، من قبل ، الانواع الادبية والفنية الاخرى ، وخاصة المسرحية والشعر ، فان احد الاهداف الرئيسية كان تقرب هذه الانواع من بعضها وفتح الحدود التي تفصلها عن بعضها .

(٥٦) «درجات» (Degres) مثلا لميشال بونور

(٥٧) «مارتير» (Martereau) لتاتالي ساروت .

(٥٨) المتخصص (Le Voyeur) آلان روب - غريبه .

(٥٩)

(٦٠)

و « القصر » (Le palace) و « حكاية » (Histoire)
والقصة التي سنقرأها ، ولدت من رغبة وحيدة ، هي
ان « أخترع » شيئا من خلال بعض الرسوم التي
احبها .

يشرح ميشال بوتور هذه العملية فيقول : « تحيّرني
لوحة ما ، اعود اليها ، اريد ان انتزع سر قدرتها . ما
الذي يعرفه هذا الرجل او أولئك الرجال ، واجهله
انا ؟ ولذلك احاول ان اضع نفسي في مدرسته ، في
مدارسهم ، حتى اجد بغيتي ، عندها يتملكني شعور
رائع . وكل اكتشاف ، كل حل للغز يولد سحرا
جديدا ، فالروائع فيها دائما ينباع لا تنضب ، ثم انني
لا اتوصل لان اوضح لنفسي الاشياء الا عندما اوضحها
للآخرين »^(١١) .

ما ان نتساءل : ولماذا الرسامون بالتحديد ؟ حتى
يجيب الكاتب نفسه بكل تواضع : « ان الرسامين
يعلموني كيف ارى اقرأ وأؤلف ، وبالتالي كيف
اكتب ، كيف اوزع المعالم على الصفحة ... انتا
نعيش اليوم عصر تنسيق الكتاب »^(١٢) ولقد ذهب
ميشال بوتور بتنسيق الكتاب الى درجة انه طبع « السهم
المرتد » (Boomerang) بثلاثة ألوان : ازرق واحمر
واسود ، ووزع الاسطر على الصفحات بشكل
مستطيلات ومربعات ، وجعل الهوامش احيانا في اعلى
الصفحة ، وحيثا في وسطها ، وحيثا في اسفلها ، مما
يدفع بالقارئ الى تأمل شكل الصفحة قبل قراءتها ،
ثم الى التوقف عند كلمات كتبت بالأحرف العريضة ،
وعند أخرى كتبت بها يشبه خط اليد ، وبعد كل ذلك

مجالات واسعة لروائع الفن ، واذا كان كثير من
الاعمال الادبية قد ارتبط عضوا بلوحات فنية^(١٣) ،
واذا كان تداخل جميع انواع الفنون قديما قدم الفن
ذاته ، فان ما حاول الروائيون الجدد اضافته في هذا
الميدان هو التفاعل العضوي بين الرواية والرسم ،
بمعنى الاستفادة من تقنيات هذا الفن في طريقة
الكتابة .

اول ما يلتفت نظرنا بهذا الخصوص ان التعابير التي
استعملت عند تفصيل تقنيات السرد تنتمي في غالبيتها
الى مفردات الرسم . وهذه العبارات لم ترد بالمصادفة ،
وانما بالتقاء الفتين :

« عندما يركز الروائي منصب الرسم او آلة التصوير
في نقطة ما من البعد الذي يصوره ، فانه سيواجه كل
مشاكل التركيز والتكيب والبعد التي يواجهها الرسام
وسيكون عليه ، مثل هذا الأخير ، ان يختار واحدة من
طرق عديدة ليعبر عن العمق ، واحدى اسهل هذه
السطوح هي التنظيد الجلي لعدد من المشاهد
الجامدة »^(١٤) .

التقنية اذن هي نفس ما يستعمله الرسام والمصور ،
وهي ترافق كاتباً لرواية في جميع مراحل كتابته ، فكثيرا
ما تكون اللوحة هي البداية ، اذ ان الان روب - غرييه
الف رواية « الاسيرة الجميلة » (La belle Captive)
من خلال مجموعة من لوحات الفنان ما غريت ، بينما
يحدثنا كلود سيمون عن بعض رواياته فيقول في مقدمة
« اوريون الاعمى » (Orion Aveugle)^(١٥) : « هكذا
ولدت » طريق الفلاندر (La Route des Flandres)

(١١) انظر بهذا الخصوص كتاب الدكتور عبد الغفار مكاوي « نصية وصورة » (الشعر والتصوير عبر العصور) الصادر عن سلسلة «عالم المعرفة» ، الكويت ، العدد ١١٩ ،
نومبر / تشرين الثاني ١٩٨٧ .

(١٢)

(١٣)

(١٤) ميشال بوتور ، عن المصدر ، ص ٢٢٦ .

(١٥) عن المصدر والصفحة .

« يقيم الموسيقي بتأليف قطعه في فضاء ورقته المخططة، فتمثل الخطوط الأفقية حريان الوقت، بينما تحدد العمودية توزيع العازفين. والروائي، من جهته، يمكنه أن يوزع قصصاً فردية متنوعة في مجسم مقسم إلى طبقات، مبنى باريسى مثلاً، تكون فيه العلاقات العمودية بين مختلف الأشياء والأحداث مشابهة في تعبيرها للعلاقة بين الناي والكمان»^(٦٦).

وإذا كانت آذاننا قد اعتادت سماع الآلات الموسيقية تعزف سوية لحناً واحداً، فإن هؤلاء الروائيين يحاولون جعل آذاننا واعيناً تألف اشتراك عناصر قد تبدو متباعدة، بل متنافرة، للوهلة الأولى، في أداء عمل روائي واحد.

هذا التأثير بالموسيقى هو في الواقع عودة إلى أصول الفن للنهل من ينابيعها: أليست الموسيقى، لحناً واغنية، بالإضافة إلى الرقص الذي يصاحبها، هي أُمّ الفنون؟ أو ليس الشعر سابقاً للرواية والمسرحية في كل تواريف الأدب؟

« من الناحية الظاهرية، الموسيقى أقدم من الكلام المترابط، ولقد استخدبت للتعبير قبله، كما أنها تبقى دائماً الأداة التي تجعله ممكناً، حتى ولو كنا نميل إلى نسيان هذا الأصل. إن مجرد لفظ كلمة هو غير ممكن دون ادراك وامتلاك لصوت وإيقاع، دون تشكيل ومراقبة لاستمرارية وتميز رنة الصوت. هكذا يبدو الكلام المتراتب حالة خاصة من البنى الموسيقية. فالموسيقى تحفر مجرى النص، وبهية وتشكل ذلك المدى الذي يحدث فيه ويتحدد من خلاله شيئاً فشيئاً»^(٦٧).

ندخل في النص وتفصيله. ليست تلك طريقة تأملنا للوحة وقراءتنا لها؟ ألا نتوقف عند ألوانها وخطوطها العريضة قبل الغوص في تفاصيلها الدقيقة؟

ولكن لوحاتهم الروائية - الفنية ليست سهلة القراءة، نقول ذلك من قبيل التذكير، فهم لا يقدمون لوحات لتأملها ونسترجع معها، بل لنستكشفها ونسر اغوارها. يقول رنيه - ماريل البريس: « هادمين، كما فعل سابقاً في ميدان الرسم التكعيبيون وما قبل التجريديين، كل تناسق اصطلاحي وبصرى للوحة، فإن كتاب « الرواية الجديدة »، الذين هم ورثو ما فوق الانطباعيين الانكليز، واقارب الخياليين الفكريين للقصبة العلمية المحولة إلى لغز، أو الجباليين الذين يعيدون اكتشاف الفن الباروكي، ليس من غاية مشتركة بينهم إلا أن يجعلونا نشعر بالتفاوت بين الرؤية والواقع، بين الذوق العادي والجالي»^(٦٨).

إن ما يهمنى من هذا الرأي هنا ليس صحة حكمه على هذا التيار بقدر ادراجه للكتاب الذين يمثلونه ضمن مدارس للرسم قام حوفاً، وما يزال، جدل ودراستات عديدة. ذلك الربط بين « الرواية الجديدة » والرسم هو ما عرضناه بصورة مقتضبة وسريعة.

ب - الرواية والموسيقى

وللموسيقى أيضاً دورها الكبير في تقنيات التجديد. ولا نعني بالموسيقى رنين الكلمة أو نغم العبارة أو إيقاع الجملة أو غنائية بعض المقاطع أو النصوص، فذلك أشياء متلازمة والكتابة. إن ما نعنيه هنا أن التقنيات المستعملة في الكتابة والأداء الموسيقيين، هي جد مناسبة للرواية:

R-M. Albérès. Métamorphoses du roman, p. 422

(٦٦)

M. Butor. Répertoire II, p. 28

(٦٧)

(٦٨) نفس المصدر ص ٣٣ - ٣٤.

إخراج الفيلم السينمائي كمجموعة مشاهد يتألف كل منها من «لقطات» متلاحقة، وبين سرد الرواية المتقطع والمتداخل. وهناك تقنية شائعة في الإنتاج السينمائي يحاول الروائيون الجدد الاستفادة منها واستخدامها في كتاباتهم. ما نعينه هنا هو «تداخل اللقطات»، أي تركيب صورتين أو أكثر فوق بعضها بشكل يجعلنا نرى عدة مشاهد في نفس الوقت، كأن يعرض الفيلم شخصا يتذكر أحداثا معينة، فيجعلنا نشاهد في وقت واحد الشخص المتذكر والواقع السالفة.

العلاقة مع السينما هي اذن علاقة اصطياد للدينامية - ونسجل هنا التقارب الكبير بين لفظتي سينما (Cinema) وحركية (Cinematique) او حركي (Cinetique) في اللغة الفرنسية - مع الاشارة الى التباين الاساسي الذي يصير الروائيون الجدد على وجوده - والموجود فعلا - بين فني السينما والرواية. فبالرغم من مجالات انتشارها الواسعة (في صالات السينما وعلى شاشات التلفزيون وشرطة الفيديو) ومن تقنياتها الهائلة، تقدم الاولى حركية سلبية في احيان كثيرة، اى انها تضع المشاهد في موقف المتلقي من الناحيتين الفكرية والانفعالية، كما انها تجعله يعيش في وهم الواقع، واضعة، من خلال تسارع المشاهد وتلاحقها، حواجز عديدة بينه وبين فعل النقد او التخييل. وكما رأينا، فان «الرواية الجديدة» تنجد في جعل القارئ مؤثرا اكثر منه متأثرا، وفاعلا لا منفعلا.

« ان النجاح الذي حققته السينما يدفع بالبعض الى التساؤل بقلق عن مستقبل الرواية. ولكن تفوق الفيلم

وهل لذلك علاقة مباشرة بالرواية ؟ يسأل قارئ. نقول ان ما سبق يعطي اكثر من جواب على سؤال كهذا، ونقدم اضافة توضيحية من ميشال بوتور: « اذا كانت الرواية مختبرا للقصة، فان الموسيقى هي المورد الذي نستمد منه اسلحة وادوات ادب جديد »^(٦٩).

انطلاقا من مصدرية الموسيقى، تحاول الرواية اذن تطوير ذاتها. هذا ما جعل بعض الروايات الجديدة تتحول الى برامج اذاعية، ليس تمثيلا، بل قراءة مصحوبة بقطوعات موسيقية تؤلف خصيصا لها، او يختارها الكاتب بنفسه من روائع الاعمال الموسيقية الكلاسيكية او الحديثة. فرواية «حول مورتين» Autour de Mortin لروبير بينجيه، مثلا، اذيعت بالطريقة المذكورة، على حلقات، من راديو شتوغارت، كما ان عددا من اعمال ميشال بوتور اذيع من محطات مختلفة. وهذا ايضا ما جعل علاقة وثيقة تنمو بين هؤلاء الكتاب وبين مؤلفين موسيقيين وبين رسامين ومصورين، علاقة اثمرت في احيان كثيرة، وسما تزال، عددا من روائع الاعمال الفنية التي تشترك فيها الكلمة والصورة واللحن.

« ان الشعر ليس ترفا، والرسم ليس ترفا، لا، ان الموسيقى ليست تسلية الكسالى او الهواة، فالموسيقى ضرورة لحياتنا، لحياة الجميع، ونحن بأمس الحاجة اليها اليوم »^(٧٠).

ج - « الريشة والكاميرا »^(٧١).

نلاحظ مما سبق ذكره ان هناك تقاربا لائنا للنظر بين تقنيات هذه الرواية وبين السينما، وبصورة خاصة بين

(٦٩) نفس المصدر ص ٣٥.

(٧٠) نفس المصدر ص ٤١.

(٧١) تعتمد هذا العنوان كترجمة حرة لـ (Plume et caméra) من كتاب جان ريكاردو وقضايا الرواية الجديدة، Jean Ricardou, *Problemes du*

Nouveau Roman, PP. 69-79

لعب دور ثلاثي بالنسبة لأدراكنا للمواقع : ان نتعرف اليه ، ونكتشفه ، ونناقضه معه ^(٧١) والروائي الذي يرفض هذا الدور ، دون ان يدخل بعض البلبلة فيما حوله ، ودون ان يطلب من القارئ . جهدا اضافيا ، ان يعيده الى نفسه ويجعله يعيد النظر بعادات ومواقف اكتسبها منذ امد ، ذلك الروائي قد يصيب نجاحا سهلا وشهرة سريعة ، ولكنه يكون قد فشل في اخراجه من حالة ركود ، او على الاقل في فتح بعض النوافذ التي يطل منها على آفاق جديدة .

يبقى ان هذا التيار ليس اول من اتجه للتغيير سبيلا . فلقد حاول اليساريون والرومانسيون والسراليون وغيرهم تجديد اطر وتوجهات الفن والادب . ولكن التجديد الحالي طاول ، كما رأينا ، ميادين اشمل وأعمق .

« هذه الاعمال الغريبة . . . تريد ان تبين اننا نعيش في فترة اعادة نظر ، وان الرواية بدورها هي في طور اعادة نظر بذاتها » ^(٧٢) .

٥ - بين الرواية والشعر

ننتقل في هذه المقاربة من مقالين لواحد من اكبر النقاد والسيماثيين الفرنسيين بين الخمسينات والستينات من هذا القرن ، وهو رولان بارت (Roland Barthes) والمقالان وردا في كتابه « الدرجة الصفر للكتابة » ^(٧٣) Le Degre Zero de L'écriture بعنوان « كتابة الرواية » و « هل من وجود لكتابة شعرية ؟ » .

ليس مستغربا بالضرورة . فنحن امام « مشاهدة » فيلم او « فك رموز » كتاب . ومن المؤكد ان الجمهور العريض الذي تجذبه السينما يتألف من اقلية مشاهدين تبهرهم الصورة ، ومن اقلية نشطة ، شبيهة بتلك التي يستحوذ عليها الادب ، تتفنن تحليل الاشارات . ان مستقبل الرواية والسينما يكمن في تحديد نوعياتها ، او بالاحرى في التفنن المتواصل عن تعريف بها يكون دائم التغير والتطور ^(٧٤) .

نسارع الى القول هنا ان النقد الموجه للسينما لا يهدف باى حال الى التقليل من اهميتها الفنية والثقافية ، فذلك ما لا يستطيع احد انكاره ، وذلك على الأرجح ما جعل عددا من هؤلاء الروائيين يكتبون للسينما ، وما دفع بالان روب - غرييه الى كتابة عدد من رواياته على شكل سيناريوهات تتحدد فيها بدقة متناهية وضعية الشخص وحركاته ، وحتى الزاوية التي يجب ان تسلط عليه الكاميرا منها ، وما حدا به بعد ذلك ان ينصرف بشكل شبه كلي الى اخراج السينمائي . ان المقصود هنا ان يحاول كل فن الاستفادة من تقنيات واتجاهات الفنون الاخرى ، وان يعمل في نفس الوقت على سد الثغرات التي يصعب عليها تجاوزها .

« عندما أصر على عدم تفضيل السينما او الرواية ، فذلك لانني اربأ بهما عن الاكتفاء بمهمة التصوير وأني أريد لهما ان تكونا كتابتين خلاقيتين ، ان تكون كل منهما جذيرة بحمل رسالة الفن » ^(٧٥) .

تطرح « الرواية الجديدة » نفسها اذن كعملية تفتيش عن تقنيات واشكال وآفاق روائية جديدة وذلك « بهدف

(٧٢) نفس المصدر ص ٨٨ .

(٧٣) نفس المصدر ص ٧٩ .

(٧٤)

(٧٥)

(٧٦)

Michel Butor, Essais sur le roman, p. 10

Jean-Paul Sartre, in Les Ecrivains en personne, p. 63

Roland Barthes, le Degre Zero de l'écriture, Ed. du Seuil, Paris, 1953

الشاعرية المعاصرة تنتج نوعاً من الاستمرارية الشكلية التي ينبع منها شيئاً فشيئاً ثقل فكري أو شعوري هو مستحيل بدونها ، العبارة إذن هي الفترة الصعبة لحمل أكثر فكرية تتشكل خلاله الأفكار وتنمو بفعل الكلمات . هذه الصدف الكلامية التي تولد منها ثمرة المعنى الناضجة ، تفترض بالتالي زمناً شعرياً ما هو بزمناً لصناعة بل لمغامرة ممكنة ، مغامرة النقاء العلامة والقصد^(٣٩)

قبل أن تنتقل إلى الغاية التي انطلقنا من أجلها من آراء رولان بارت ، نتوقف لحظة لنشير أن مقاله المذكور ينتهي بانكار قدرة الكلمات المجردة من فكرة وتقنية مسبقة على توليد الأفكار ، فعندما يعيد الكلام الشعري النظر بالطبيعة^(٤٠) بشكل عام ، وذلك من خلال نسيجه فقط ، دون الاهتمام بمحتوى الخطاب ، ودون الانطلاق من خلفية فكرية معينة ، عند ذلك لا يعود هنالك من كتابة ولا يوجد إلا أسلوب يلتفت الشاعر من خلاله ليجابه العالم الموضوعي دون المرور بأي صورة للتاريخ أو للعلاقات الاجتماعية^(٤١) .

هذا الكلام لا يعني بالطبع أن بارت ينادي بالعودة إلى الشعر الكلاسيكي فهو من أكثر المتحمسين للتجديد في العصر الحديث ، ومن القائلين أن ذلك الشعر يفترض بكل بساطة أن الطبيعة والمجتمع ينقادان بسهولة للعبارة ويستسلمان لها تصورياً وتعبيراً ، وخاصة إذا كانت موزونة مفقاة .

لا ضير في أن نتوقف برهة أخرى لنقدم مقطعاً ، ولو مطولاً بعض الشيء من مقاله « كتابة الرواية » ، نصل بعده إلى الموضوع الذي نحن بصدده :

يبدأ بارت مقاله الثاني باستعراض الفرق بين الشعر والشعر في العصور الكلاسيكية ليخلص إلى المعادلة التالية :

« إذا اسميت الشعر خطاباً أدنى ، أي مركبة الفكرة الأقل كلفة ، واسميت أ ، ب ، ج ، ملحقات خاصة للغة ، غير مفيدة ولكنها زخرفية ، مثل الوزن والقافية ومجموعة الصور ، فإن كل مساحة الكلمات تندرج ضمن المعادلة المزدوجة :

الشعر = (أ + ب + ج)

الشعر - (أ + ب + ج)

وننتج عن ذلك بالضرورة أن الشعر يختلف دائماً عن الشعر . ولكن هذا الاختلاف ليس في الجوهر ، بل في الحكمة^(٤٢) .

هذا من وجهة النظر التقليدية ، ولكن المعادلة تغيرت فيها بعد ، بل الغيت بكاملها مع تيارات الشعر المعاصر ، وبصورة خاصة مع بودلير (Baudelaire) ورامبو (Rimbaud) حيث « لم يعد الشعر نثراً مزداناً بزخرفات ويمتور الحرية ، بل أصبح صفة قابلة للتجزئة أو الوراثة . لم يعد ملحفاً ، ولكنه أصبح مادة ، وأصبح بالتالي قادراً أن يستغني عن الإشارات ، لأنه يحمل جوهره في ذاته ، وهو ليس بحاجة للإعلان عن هويته^(٤٣) »

هذا من ناحية الشكل ، أما المضمون فلقد تغير هو الآخر في نظر الشعر المعاصر . « في الفن الكلاسيكي ، كانت الفكرة الجاهزة تلد نصاً يعبر عنها » و « يترجمها » ... في حين أن الكلمات في

(٣٩) نفس المصدر ص ٣٣ .

(٤٠) نفس المصدر ص ٣٤ .

(٤١) نفس المصدر ص ٣٤ - ٣٥ .

(٤٢) نفس المصدر ص ٤٠ .

هذا التلاقي، دون ذويان، ومن خلال تقنيات التجديد، هو الذي ينادى به ويطبقه عدد من الروائيين الجدد.

ما هو الشعر بنظر هؤلاء ؟

« ينطلق الشعر دائماً من حنين إلى عالم مقدس مفقود، والشاعر هو ذلك الإنسان الذي يذكر أن اللغة، ومعها كل الأشياء الإنسانية، هي في خطر. أن الكلمات الشائعة لا تمثل ضياعاً، ماذا ما فقدت معناها بدأ كل شيء يفقد معناه - والشاعر يحاول أن يعيده إليها.

... الشعر اذن هو قبل كل شيء تلك الضياع لاستعادة معاني الكلمات ولحفظ الالفاظ، هو الفتاح السحري، وتفرغ عن ذلك فضائل عديدة.

... والشعر الذي هو ناقد الحياة المعاصرة، يقترح علينا تغييرها»^(٨١) لكونه حافظاً لثراث اللغة والمجتمع، متفاعلاً مع حاضرها ومستشرفاً لمستقبلها، يبدو الشعر عنصراً ضرورياً - وإساسياً - في نسج الرواية، ولا يعنى بالشعر هنا تقديم مقاطع شعرية أو شاعرية، فذلك غير كاف، عدا عن كون تلك المقاطع موجودة في أغلب الروايات التقليدية التي اعتاد كتابها أن يطلقوا العنان لخياهم وشاعريتهم ليجعلوا القارئ يعيش بين الفينة والأخرى في جو من الإيقاع والوزن والصورة تتغنى فيه المشاعر وتتراقص الكلمات.

« ولكن ليس فقط من خلال بعض المقاطع تستطيع الرواية - ويتوجب عليها - أن تكون شعرية (بل من

سواء في تجربة الشاعر الصعبة، وهو يتحمل مسؤولية التصدع الاخطر، تصدع اللغة الاجتماعية، أو في كذب الروائي المطلوب منا تصديقه، فإن الصدق بحاجة هنا إلى علامات كاذبة لكي يستمر ويستهلك. إن الكتابة هي نتاج هذه الازدواجية ومنبعها. وعنده اللغة الخاصة التي يحمل استعماها الكاتب مهمة ظافرة ولكن مراقبة، تنطوي على نوع من العبودية الخفية في خطواتها الأولى، والملازمة لكل مسؤولية: الكتابة، الحرة في بداياتها، هي القيد الذي يربط الكاتب بتاريخ هو مقيد بدوره، لأن المجتمع يطبعه بعلامات الفن الواضحة التي تجعله مرتباً أمره»^(٨٢).

هكذا يتوضح موقف رولان بارت من الكتابتين، الشعرية والروائية، بحيث يتحدد لها دور مشترك في عملية التجديد اللغوية والاجتماعية والتاريخية، مع احتفاظ كل منهما بخصوصه وتميزه. ولكن مثلما تنوع النظرة إلى النوع الأدبي الواحد وتحدث فيه تعديلات وتغييرات داخلية، كذلك يحصل بين الأنواع المختلفة التي تتباعد وتتقارب وتتداخل حسب التيارات والمدارس فلقد عرفنا الشعر المنشور والحر والمرسل، كما عرفنا النثر الشعري والمسجع، ولطالما تكلمنا عن نفحة شاعرية عند روائي ونعتنا نصاً أو مقطعاً بالشاعري، وكما حاولنا تجميع خيوط قصة من بين أبيات قصيدة أو استخراجنا رواية من مجموع قصائد ديوان، ثم كم من حكايا رواها الشعر صراحة تاريخاً أو حكمة أو رمزاً أو ملحمة أو أسطورة.

ولكن ذلك لم يمنع الشعر من البقاء والرواية من الاستمرار، لقد تلاقيا وتداخلتا مع بعضهما ومع بقية الفنون دون أن يفقد كل منهما هويته.

(٨١) نفس المصدر ص ٣٢.

M. Butor, Repertoire II, PP. 17-19

(٨٢)

لحظة ، سوى انسان موجود في موقع مميز تمر من خلاله الاشياء لتتحول ألفاظا وكلمات»^(٨٢) .

قد نكون ، في هذا المقال ، اكثرنا من النظريات دون ان نقدم امثلة تدعمها وتخفف من جفافها في نفس الوقت . ولكننا كنا مجبرين على ذلك بحكم عمومية المواضيع المطروحة . اما هنا فسوف نعرض بعض الامثلة ، التي قد تكون مطولة بهدف اعطاء صورة واضحة عن شاعرية النص الروائي - وليس بعض مقاطعه فقط .

نبدأ من « عمر الخطاف »^(٨٣) .

« كل ما ينبغي ان يوقف كل شيء (الحديث والمجاملات والنكات والاصوات) ، ان يدفع الحشد كالقطيع ، القاعة بما فيها ، الجدران والاثاث والراقصون ، تبدو كأنها تغيب في مسافة رمادية ، تنطفئ كل الاصوات ، وحدها انجيل تبدو مشمسة في فستانها الزاهي .

دوي الباب المصفوق يدهشه وكأنه ليس المسؤول عنه يتكلم جيران :

« ما اسم ذاك العاشق الوسيم ؟ »

يحمر وجه فيولا خجلا ، ومارتين تضطرب ايضا .

« متعبتان حتى انهما لا تستطيعان الكلام » .

« الفساتين التي تجر على درجات السلم في النور الخافت .

(تعتمد هنا نفس طريقة كتابة الروائي . نتابع في الصفحة ذاتها)

الاسلوب بشكل عام) ، اي بالتحديد مما يتيح لنا ان نتعرف الى كاتب ، ان نميزه ، من مبدأ الاختيار الذي يعتمده ضمن احتمالات اللغة ، من المفردات ، من القواعد ... والاسلوب لا يتحدد فقط من طريقة اختيار الكلمات وتنسيقها داخل الجملة ، بل تلك التي تجعل الجمل تتوالى ، والمقاطع والوقائع . على كل مستويات ذلك النسيج الهائل الذي هو الرواية ، يمكن ان يوجد الاسلوب ، اي الشكل ، او بالاحرى اختيار الشكل وتحديده ، النظم ، العروض . هذا ما نسميه في الرواية الحديثة بالتقنية»^(٨٤) .

يعيدنا هذا القول الى حيث بدأنا ، الى تقنية الرواية ، ولكن العودة توصلنا الى اكتشاف رائع : ان كل تقنيات السرد التي سبق وتحدثنا عنها هي تقنيات لنظم الرواية ، لبناؤها الشعري واعادة النظر بالبنى والمفاهيم الروائية تهدف الى اغناء موضوعات الشعر ، باكتشافات العلوم الحديثة ، والى تنوع بنائه انطلاقا من الخطوط والاشكال الهندسية ونظرية النسبية ، ثم الى اغناء الرواية بالشعر ينساب فيها وجعلها وسيلة لانقاذ الادب من ثغراته واخراج الروائي من صومعته وإيقاظ القارئ من سباته . تطوير من داخل الانواع الادبية يطمح الى تطوير العلاقات الانسانية والاجتماعية .

« ان الرواية الشعرية هي ذلك الشيء الذي يدرك الواقع نفسه من خلاله فينتقد ذاته ويتغير . ولكن هذا الطموح مصحوب بالتواضع ، لان الروائي يعرف ان إلهامه لا يمكن ان يأتي من خارج العالم ، وتلك قناعة دائمة عند الشاعر الاصيل . انه يعرف ان الهامه الحقيقي هو العالم في طور التغير ، وبأنه ليس سوى

(٨٣) نفس المصدر ص ٢٢ .

(٨٤) نفس المصدر ص ٢٦ .

احتكاك العنق بالغطاء (هذه الذقن يجب ان تحلق)
تعد على سلطان النوم ؟ وتجاويد البيجاما . آه . لم انت
بعد . لم انت بعد .

« كان للضفة الاخرى مظهر صحراء رملية ، ترسو
عليها مراكب محملة برجال مقيدين . فلك الحراس
قيودهم ، اوثقوا اذرعهم جيدا وراء ظهورهم ثم
انزلوهم . كانوا يحاولون التخلص ، ولكن المراكب
تركهم ... »

لقد اوردنا هذا النص ، رغم طوله كاستشهاد ،
لنبين من خلاله امرين :

- الأول اعطاء صورة واضحة بعض الشيء عن
شاعرية الرواية باكملها ، وليس مقاطع منها ،
فالقصة - أو بالأحرى القصص - التي اقتطعنا أجزاء
منها لا تقدم بشكل مباشر ، بل تختبئ وراء شاعرية
الكلمة التي تجربنا على الدوران حولها والتعمق فيها
قبل استشفاف الاحداث التي تنم عنها . وهنا لا بد من
ايراد ملاحظة اساسية : ان ترجمة النص الشعري
لا يمكن الا ان تفقده كثيرا من خصائصه اللغوية
والبنوية . فمهما حاول المترجم أن يكون أميناً ، يجد
نفسه مضطراً ، بحكم نقله للنص من بيئة لغوية الى
أخرى ، أن يتجاوز الكثير من بلاغته ، وخاصة من
الناحية البديعية . ونحن نهدف من وراء هذه الملاحظة
أن نقول أن شاعرية النص المترجم - سواء ذاك الذي
نحن بصده أو أي نص آخر - لا يمكن أن تظهر كاملة
لأنه يفقد كثيراً من جلالاته بتغيير هويته اللغوية .

- والأمر الثاني ينطوي على عودة الى الورا ، الى
تقنيات السرد الروائي التي يظهر النص المذكور بعضاً
منها . فهو يبدأ بوصف حالة أحد شخصو الرواية
الذي يستيق من حلم جميل ليخبر غاضباً . يدعه
يقادر ويعود ليلسلط الاضواء على محادثة بين شاب

« وصل قارب الشمس الى مستنقع ملتهب حيث
كانت طيور كبيرة تغني بكلمات بشرية . كانت وجوهها
شبيهة بوجوه البشر ، وكانت لها اذعمة منفردة عن
اجنتحتها ومنتهية بايلد حقيقية تصفق لتواكب وقع
الشعر .

« يجب الانوفظ فيليكس ، ولا الجدود » .

« وتدخل فيولا بخطى حريرية كبيرة ، ممسكة
فستانها وكأنها تنهيا للتحية ، وتتايل وهي تمض على
شفيتها لكي لا تنفجر ضاحكة . جيرار ، باتزان مرح ،
يرجوها بحركة من يده ان تتوقف . ارتعاش . ثم
همس :

- يا الهي ، انه الفواق .

- لقد نال كل منا ما يستحق .

- لا نتكلم بصوت مرتفع .

- هل آتيك بكأس ماء ؟

- رفض يصاحبه اختناق . ضحكة مجنونة .

- « هيا ، نامي اينها الأميرة ، فسوف تهدئين في
سريرك » .

« وكان علي أن أفقد مراساتي ، لأنني أصبحت بعيدا
عن الجسر ، وأن أسمع حفيف السمك النائم تحت
قاربي » .

- « سمع فيليكس صوت باب الراهبات يقفل ،
ووقع أقدام الرهبان وهم ينصرفون . ولكنه لم يقرر فتح
جفتيه ، أو إخراج يده في البرد ليضيء المصباح .
يداعب الصفحة المطبوعة ، الساخنة بملامسة غطاء
السريير . يمد قدميه المرتاحتين من تعبهما ، وجلا
وسعيدا في نفس الوقت : كم قد تكون الساعة الآن ؟
ولماذا يفتح هاتين العينين المخباتين جيدا في مغاريتين من
المحمل المشع ؟ لماذا يحرك راسه عندما يكون مجرد

ان امعان التفكير في ما يقوله بوتور يبين ان التناقض غير موجود على الاطلاق ، اذ ان «التجلي» هو نتيجة للكتابة وليس لها . فالكتاب لا يبلغه الا «بمنهجية» تنغم فنونا عديدة وتردها خلفية ثقافية واسعة تمكنه من «نظم» احداث روايته بعبارات تستخرج من أعماق كنوز اللغة ، ثم هندستها وتوقيعها أنغاما تتجاوز وتتكامل لتؤلف سمفونية الكلمة واللحن والصورة، أما معرفة الأحداث والشخصيات وكوامن النفوس، فلقد حلت مكانها معرفة اللغة وتقنيات الكتابة . يوضح رولان بارت هذه النقطة فيقول :

«الادب هو لغة ، ووجوده هو في اللغة ، واللغة في الاساس ، قبل كل الانواع الادبية ، هي منظومة معان : فهي تنطوي ، قبل ان تصبح ادبا ، على مواد خاصة (الكلمات) ، وعملية تفكير وانتقاء وتصنيف ، وعلى منطق خاص . . . وزيادة على ذلك فان هذه الكلمات البسيطة هي مدلولات بحد ذاتها ، ولها تاريخ ومحيط . أما معانيها فهي لا ترتبط بالشيء الذي تدل عليه بقدر ارتباطها بكلمات أخرى ، قريبة ومختلفة في نفس الوقت ، وفي هذه المنطقة بالتحديد ومنطقة «ما فوق المعنى» ، أو المعنى الثانوي ، ينشأ الادب ويترعرع»^(٨٧).

«منطقة ما فوق المعنى» هذه هي التي يحاول الروائيون الجدد ولوجها ، ولكن ليس فقط من خلال مدلولات الكلمات ، بل من خلال الاسلوب والبنية الروائية ايضا . واذا كان تعبير «ما فوق المعنى» يذكرنا على الفور بالسرالية ، فان ما ذكرناه سابقا يظهر البون الشاسع بين التيارين ، فنحن هنا بعيدون عن التلقائية واللاوعي المتحررين من رقابة العقل وعن النفسانية التي يرخي لها السرياليون العنان . ربما نجد التقاء في

وقتائين ما زالوا في الاحتفال الذي ما يلبث ان ينتهي بساعتنا وقع اقدام الخارجين . انتقال بعدها الى حلم يعيشه شخص آخر ينام في طبقة اخرى من المبنى . ثم مواكبة اثنين من المحتفلين الى منزلها ، فالانتقال مرة أخرى الى حلم يعيشه شخص آخر ، ثم الى تصوير شخصية ترد بين النوم واليقظة ، نعود بعدها الى الحلم الاول . واذا ما اكملنا وجدنا قفزات كثيرة مشابهة لا يفضل الواحدة منها عن الاخرى سوى مجال سطر يترك فراغا . وهذا النوع من السرد هو ما اسميناه سابقا بالمتوازى .

نعود الى شاعرية الراوي لنلقي ، مع ميشال بوتور ، بعض الضوء على كيفية التوصل اليها :

«اذا ما توسعنا بمعنى كلمة أسلوب ، وهذا ما يفرض نفسه من خلال تجربة الرواية المعاصرة التي تعم الكلمة وتأخذها على كل المستويات ، فمن السهل ان نبرهن اننا باستخدام لبنى قوية بنا فيه الكفاية ، شبيهة بما يدخل في نظم الشعر ، وشبيهة بالتصاميم الهندسية والموسيقية ، وبجعلنا العناصر تتناغم بمنهجية مع بعضها البعض حتى تتوصل مجتمعة الى حالة التجلي التي ينتظرها الشاعر من نظمه ، نستطيع ان ندخل بشكل كامل ، حتى ضمن وصف الاشياء العادية أو التافهة ، قدرات الشعر الحارقة»^(٨٨).

هل أوصلنا هذا الرأي الى تناقض؟

الم نقل سابقا ان هؤلاء الروائيين لا يقرون المعرفة الشمولية للكتاب ولا الالهام الشعري أو الفني ، وان هذا ما جعلهم يلجأون الى التركيز على التقنية وعلى الصنعة ؟ فكيف يحق لاحدهم ، والحال هذه ، ان يتكلم عن «التجلي» وعن «قدرة الشعر الحارقة» ؟

M.Butor, Essais sur le roman, P. 16

Roland Barthes, Essais critiques, p. 164.

(٨٧)

(٨٨)

منها ، نادرة ، أنيقة ، ألوانها وألغها أوضح ، أنغامها أجمل وأشجى وكأنها معزوفة بآلات عديدة ونادرة . .
إنها اللحظة المناسبة للتوقف . عليه أن يرتاح قليلا .
لقد بلغ مرحلة جديدة»^(٨٨)

يعرض لنا هذا النص إحدى لحظات العشق والغزل والداعية بين الروائي - الشاعر والكلمات ، وحالة الوجد التي يعيشها وهو يسبح في اعياق اللغة ، ثم الشوة التي يبلغها عندما يشعر أن الكلمات اسلمته زمامها . الشعر كتعبير يصبح هنا تعبيرا عن حالة الكتابة مع ما يكتنفها من قلق وتردد واضطراب ولذة وعطاء .

«يستجمع كل قواه ، يحاول أن يعد تلك الموجات الشريرة التي تبثها . . وفجأة يظهر في تلك الكلمات ، في تلك الجمل انتفاخ صعب تتيه . . يخفق برفق ، يصمم ، يتفحص صوته . . ولكن الكلمات ، ما ان يلفظها ، حتى تخف وتصغر وتتطاير مثل فقاعات تنفخ في هواء كثيف . . .

ولقد أضاع كل شيء ، إنه وحيد ، محروم ، لقد جذب خارج ذلك الحصن الذي كان يحتمي به ، خارج ذلك السور القوي التي كانت تشكل اعماله ، كتبه ، مقالاته ، اسلوبه القوي ، المترابط ، المحكم ، جملة المصقولة كمدافع برنوزية ، دقيقة الرماية تخيف المهاجمين .

ولكنه قرر أن يخرج . لقد قبل التحدي وهو يتقدم وحيدا في أرض مكشوفة . . .»^(٨٩)

دور الحلم في عملية الكتابة ، ولكن الاختلاف واضح حتى في هذه النقطة ، إذ يرى رواثينا ان الحلم جزء من الواقع^(٩٠) ، جزء مهم دون شك ، ولكنه ليس اساس الواقع او تجسيده كما يعتقد فرويد والسراليون من بعده . .

أكثر من كونه فعالاً للحلم أو للوعي في اللغة ، الكتابة هي فعل ينطلق من الواقع ، بشقيه ، اليقظة والحلم ، الوعي واللاوعي ، للتمعق في معرفته ومن ثم لتغييره وتحسينه . وهذه الكتابة هي ، كما رأينا ، الرواية الشعرية ، أو الشعرية ، بتعبير أدق ، أي التي تعتمد بنى الشعر وأنغامه وروحيته ، حتى ولو لم تكن تروي أحيانا سوى عملية تشكل النص :

«تنسبط الكلمات ، يشتد الخيط الذي يخرقها ، تتهز . . . يصغي الى رنينها ، الذي ينتشر . . وحيدا معها ، ينتصب هو بدوره ، خارج المادة الرخوة والباهتة التي كان منغمسا فيها ، تسحره حركاتها ، يرتبها ويغير أمكنتها لكي تشكل زخارف منقوشة بعناية أكبر . . . يتسع رنينها ، إنه الآن موسيقى ، غناء ، سير موقع ، تتوالد الايقاعات بعضها من بعض ، كلمات كان شيئا يجذبها تأتي من كل حذب وصوب . . . يتبع حركاتها مسحورا ، تصعد ، تهبط ، تنطلق من جديد وتهبط . يوجهها بحذر . أنظر إليها الآن وقد تعودت وخضعت طائعة لايقاع معين . . . تحت الخطى ، تطير . . ينتظر اللحظة التي تصل فيها الى ارتفاع محدد ثم تعود الى المهبوط بعمل إرادتها .

للـكلمات الآن بريق أكثر ، تأتي أعداد أخرى

(٨٨) « ان الحلم هو حيلة ثالثة يمكنها بالتأكد أن تلعب دورا في الأولى ولكنها يجب أن تميز عنها بمثابة وعلامات فارقة ثم إن واحدة من رغباتنا ، من حاجاتنا ، أن نعرف أكثر إلى العام وإلى الفسنا ، وبعض مشاهد الأحلام تبع لنا ذلك ، حتى أن بعض الاكتشافات العلمية أو الشعرية قد تحدث في الحلم »

Michel Butor, Repertoire V, PP. 24-28.

Nathalie Sarraute, Entre la vie et la mort, PP. 66 – 67.

Nathalie Sarraute, Les fruits d'or, PP. 112-113

(٨٩)

(٩٠)

«وداعا، صرخت لها وهي تركز مرفوعة الرأس، رائحة، وشعرها كنتاج من اللهب الأسود، تلهث وتبتسم، كنت تفكر يومها: لقد اعتقدت انني اضعتها، ولكنني وجدتها، لقد مشيت على حافة هاوية، الآن أعرف كيف احتفظ بها، أتمسك بها»^(٩١)

الأمثلة كثيرة والمواضيع مختلفة، والشعر موجود في حنايا الرواية، ليساهم في تحديدها شكلا ومضمونا، وذلك ضمن إعادة نظر شاملة بمفهوم الادب ذاته الذي لم يعد يبدو تسليية أو ترفا، بل حاملا لدور اساسي في حاضر المجتمع ومستقبله.

٦ - بين «الرواية الجديدة» الفرنسية والرواية الليتوانية المعاصرة

لم تكن تقنيات التجديد في الرواية الفرنسية غائية عن الرواية العربية التي يربط أكثر النقاد نشوءها - وتطورها - «بالمثل الذي تضربه الروايات الغربية»، فهذا الفن «ليس جزءا من تراثنا الادبي»^(٩٢). ولكنه «مقتبس عن الغرب أو - على الأقل - متأثر به تأثرا شديدا»^(٩٣).

هذا بالنسبة للرواية بصورة عامة، اما بالنسبة لهذا التيار التجديدي، فلقد ظهرت في مختلف ارجاء العالم العربي كثير من الاعمال الروائية المتأثرة به او المتأثلة معه. ولكن اللافت للمفكر ان ظهور هذه الاعمال كان متزامنا مع الرواية الفرنسية الجديدة أو متأثرا عنها بضع سنين، فمنذ أواخر الستينات من هذا القرن اصبحنا نقرأ عن «الرواية الجديدة» في المغرب أو مصر

الشعر يحكي الرواية، والرواية تكتب بالشعر، ولكن هذا التفاعل ليس الغاية القصوى، وهو ان شكل المادة الاساسية لبعض اعمال ناتالي ساروت، ثم فيليب سولر وجان - بيار فاي، فانه يهدف الى ابعاد بكثير من نرجسية الكتابة عند اغلب الروائيين الجدد. ففي (الاستجواب) لروبير بينجيه^(٩٤) لا يتوصل الشخص المستجوب الى تحقيق ذاته الا بعد اجاباته المطولة على انهامات توجه اليه، هكذا لتصبح اللغة وسيلة للخلاص وتجسيدا للوجود. وهي تصبح في الغالب، كما سبق وذكرنا، وسيلة اكتشاف للواقع وتأثير فيه الواقع بابعاده الذاتية والاجتماعية والتاريخية والمستقبلية:

«نقول لنفسك: ما الذي حدث منذ مساء ذلك الاربعاء؟ منذ آخر سفر عادي الى روما؟ وكيف تغير كل شيء؟ وكيف وصلت الى هنا؟

«إن القوي التي كانت تتجمع منذ زمن طويل تفجرت في قرار هذه الرحلة، ولكن نتائج الانفجار لم تتوقف هنا، لانك بتنفيذ هذا الحلم الذي داعبته طويلا، اجبرت نفسك على اكتشاف ان حيك لسيسيل هو جزء من حيك لروما، وإذا كنت ترغب في الإتيان بها إلى باريس فذلك لجعل روما حاضرة كل يوم، ولكنها لو جاءت الى مركز حياتك اليومية تفقد دورها كوسيط، وتصبح امرأة مثل كل النساء...»

«ولكن، ليس ذنب سيسيل اذا كان النور الروماني الذي تعكسه وتشره ينطفئ عندما تأتي الى باريس، انه ذنب الاسطورة الرومانية ذاتها التي ما ان تجهد في تجسيدها بصورة قاطعة وبطريقة عجولة، تكشف تناقضاتها وتدينك...»

Robert Pinget, L'Inquisiteur, Ed. Minuit, Paris, 1962

Michel Butor, La Modification, PP. 277 - 279

(٩١)

(٩٢)

(٩٣) الجلس حوري. تجربة البحث عن الحق، ص ١٠٩ و ١١٠

(٩٤) بطرس حلاق، نشأة الرواية العربية بين النقد والادبيولوجيا، الفكر العربي، بيروت، السنة الثالثة، العدد ١٤، ص ١٢٥ - ١٤٠.

نظرة مقارنة على تقنيات التجديد التي ظهرت في الرواية اللبنانية المعاصرة على وجه التحديد. ونستعمل مصطلح «المعاصرة» بدل «الجديدة» لأن وجود هذه الأخيرة يقتضي وجود تيار أو مدرسة لم يتضح أي منها بعدا وعمل الأقل لم تظهر حتى الآن دراسات تحدد الملامح المميزة له.

إذا كان أغلب الكتاب العرب ما زالوا متمسكين بمعرفتهم الشمولية لما يدور في أعماق أبطاغم وما يجري حولهم، وإذا كانوا مستمرين في رسم شخصيات محدودة بمحاضير وحاضرات ومؤثرات نفسية واجتماعية، فذلك لا يحجب التصنع الذي أصاب الكتاب وشخصياته على السواء والذي كان من نتائجه ارتيلاج في معرفة الكاتب وفي شخصية البطل، وكان من مسباته، عدا عن التأثر بتجديد الغرب، هزيمة ١٩٦٧ وما تلاها، يضاف إليها، عند كتاب المشرق العربي خصوصا، واللبنانيين منهم بوجه أخص، الحرب اللبنانية^(١٠٠)، ويسبقها في وعي الجميع مأساة فلسطين وشعبها.

بدأ التصنع بخدوش خفيفة ظهرت على سطح البناء الصلب، المتناسك، لبعض الروايات التي تشكل «طيور إيلول» نموذجا لها. ففي هذه الرواية التي تبدو فيها الكاتبة ممسكة بوضع شخصياتها المعلقة بين الريف والدينة، ملمة بتاريخهم وحاضرهم، ومطلعة على دقائق شعورهم وعلى خفايا نفوسهم، مسترجعة حكاياتهم وعلاقاتهم من خلال ذكرياتها

أو لبنان أو العراق أو في الأدب الفلسطيني، وصارت تظالعنا تسميات «رواية الطفيلة» و«الدياء الشبان» و«جيل الستينات» و«جيل السبعينات» و«تيار الوعي»، في الروايتين المصرية واللبنانية على التوالي، وغير ذلك من التسميات والمصطلحات التي تفجج منها رائحة ما أطلق على الروائيين الفرنسيين الجدد أو على من تأثروا بهم من أمثال جيمس جويس وإدرا باوند وغيرهم^(١٠١).

من المؤكد أن الرواية العربية الجديدة قد استقت من تقنيات مثيلتها الفرنسية التي تسنى لعدد من الروائيين العرب أن يطلعوا عليها بشكل مباشر وأن يتمثلوا بنى التجديد فيها ويطبقوها في رواياتهم. ولقد ظهرت، من جهة أخرى، ترجمات لبعض الأعمال النظرية فقط - للروائيين الفرنسيين، إذ ترجم فريدانطونيس كتاب ميشال بوتور «بحوث في الرواية الجديدة» (Essais Sur Le Roman) وترجم مصطفى إبراهيم مصطفى «نحو رواية جديدة» (Pour Un Nouveau Roman) لآلان روب غرييه، بينما كتب عدد آخر عن بعض أعلام الرواية الفرنسية، منهم لويس عوض في «دراسات عربية وغربية» ومحمد مندور في «النقد والنقاد المعاصرون»، كما يستشهد كثير من النقاد بآراء أولئك الروائيين أو بالترجمات عنهم.

من البديهي أننا لن نتمكن هنا من الإحاطة بكل الميادين التي يظهر فيها تأثير الرواية الفرنسية الجديدة على الرواية العربية المعاصرة، ولكننا سنكتفي بالقول

(٩٥) بخصوص هذه التسميات انظر العدد الثاني من المجلد الثاني من مجلة فصول (القاهرة، يناير فبراير مارس ١٩٨٢) الذي يحمل عنوان «الرواية وأن القصص»، ويصورة خاصة دراسات: سامي عشية، و«جيل الستينات في الرواية المصرية»، ص ١١٧-١٢٤، محمد بدوي، و«معارف الشكل عند رواة الستينات» ص ١٢٥-١٤٢، سيزا

قاسم، المقارنة في القصص العربي المعاصرة، ص ١٤٣-١٥٢، ويحيى عبدالدايم، «تيار الوعي والرواية اللبنانية المعاصرة» ص ١٥٣-١٧٢.

(٩٦) يعلق كثير من النقاد العرب على تحديد هذه المسيمات، وينتم على سبيل المثال: إلياس حوري، «تحفة البحث من ألق»، والي على عنوان آخر هو «مقدمة لدراسة الرواية العربية بعد الحزيمة» مركز الأبحاث الفلسطينية، بيروت ١٩٧٤، والذاكرة المفقودة، ص ٢٥-٤٢، غالي شكري، سوسيولوجيا النقد العربي الحديث، ص ١٩٣.

٢٠٢، أحمد محمد عطية، البطل الثوري في الرواية العربية الحديثة، ص ٢٠٢.

الشكل لتحل صورة الكاتب - المؤلف في التفاصيل أو في الشهادة لها ، ويصبح الشكل الروائي وكأنه مختبر اللغة الجديدة . مختبر يحاول أن يصيغ علامات الزمن المتقطع وأن يكشف شكلا خاصا لا يعكسه في الابداع ولكنه يحاوره . القاسم المشترك الذي يوحد المحاولة الروائية الجديدة هو الوصول الى هذا الشكل الذي يستطيع ان يحاور الازمنة العربية المتداخلة (يتحدث الياس خوري عن الرواية العربية بشكل عام) دون ان يدعي لنفسه القدرة على صياغة آفاقها واحتياجاها^(٩٧) .

كان أكثر الكتاب تمثيلا لهذه الموجة أملي نصرالله في «شجرة الدفل» و «الرهينة» و «ليلي عسيران» في «عصافير الفجر» وحنان الشيخ في «انتحار رجل ميت» و «فرس الشيطان» ، وتوفيق يوسف عواد في «طواحين بيروت» ويوسف حبشي الاشقر في «لا تثبت جذور في الساء» وافتتحت برأينا في «ليل الغرباء» لغادة السان و «عودة الطائر الى البحر» حلليم بركات^(٩٨) . قد يعترض البعض هنا على تصنيف «ليل الغرباء» كرواية بينما هي ، برأي الكثيرين ، مجموعة قصص . ولكننا نرى ان خيوطا عديدة تجمع بين أجزاء الكتاب وتشكل منها وحدة وائية ، رواية جديدة .

ومنذ أواسط السبعينات مازالت الموجة الثالثة مستمرة ، موجة تفتتت فيها الشخصيات والنصوص وانتقل السرد من التردد والقلق الى التداعي والابهام والتهاون ، لكننا نقيت الرواية الفرنسية الجديدة قد وجدت في رعب الحرب اللبنانية وتخطب المثقفين في دوايمها وضياهم في متاهاتها واحتراقهم في أنوثتها ،

المروية بصيغة المتكلم ، فان الزمام فلتت من يدها بين الفنية والفنية . وسواء حصل ذلك عمدا أم نتج عن عدم قدرة الذاكرة على اللمة تنف الماضي ، فان هذا التراجع - وإن بقدر يسير - عن المعرفة الكاملة والشاملة عند الكاتب هو أمر لافت للنظر^(٩٩) .

قبل أن ننقل الى مراحل أخرى في معرفة الكاتب ، تجدر الإشارة الى أن وضعية البطل المتأرجح بين مكانين أو عقليتين كانت قد ظهرت منذ أواسط الخمسينات في ثلاثية سهيل ادريس - «الحي اللاتيني» ١٩٥٤ ، «الحندق الغميق» ١٩٥٨ ، و «اصابعنا التي تحترق» ١٩٦٢ . وفي روايات ليل بعلبكي و «ليلي عسيران» الصادرة في أوائل الستينات^(١٠٠) . وضعيات متشابهة ، وطريقة عرض متقاربة لا تتطلب من القارئ كبير جهد لتتبع الأحداث أو لمعرفة ما يريد الروائي . ولكن حتى الحي اللاتيني التي هي أقدمها تنتهي بخدش معرفي - يطال القارئ هنا بدل الكاتب - عندما ينتقل البطل في اخر كلمات الرواية ، «الآن بدأنا» ، من ضمير المتكلم المفرد الى الجمع تاركا بذلك للقارئ ان يحدد ماهية هذا الجمع وتوعية البداية وغايتها .

بعد بضع سنين ظهرت موجة جديدة من الروايات التي حلت فيها الشروخ مكان الخلدوش ، واختذت الكتابة تمثل القلق والتصدع . واللافت للنظر أن هذه الموجة قد طغت بين ١٩٦٨ و ١٩٧٤ وانها تعكس «هذا القلق العام الذي يحاول أن يكشف بنية جديدة للثري يمكن أن تعطيه صفة عامة هي محاولتها تأسيس أبعاد الحياة اليومية في شكل رواي مفتوح . وفي هذا

(٩٧) تشير هنا الى ان رواية «طواحين بيروت» قد ظهرت للمرة الأولى سنة ١٩٦٢ كما تذكر عدد من الدراسات التي كتبت عنها .

(٩٨) ليل بعلبكي ، لها أيضا ١٩٥٨ ، الألة المسوحة ١٩٦٠ ، ليل عسيران . لن ندرت هذا ١٩٦٢ ، احوار الاغرس ١٩٦٣

(٩٩) الياس خوري . الذاكرة المفقودة ، ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(١٠٠) تجدر الإشارة الى ان غادة السان وحليم بركات قد ولدا في سورية ولكنها عاشا لفترة طويلة في بيروت حيث نشرت أغلب أعمالها .

«وهي ليست سفينة حلمه، لذلك يطرحها للموج، للبحر الكبير، ليضيئها في دفق جلته، أو في عيون المتجمهرين على الشاطئ»

«ثم يعود إلى الحلم»

«إلى التصميم»

«إلى البناء الجديد»^(١٠١)

بناء تشكيلي إذن، وهو تشكيلي أيضا عند فؤاد كنعان، «على أنهار بابل»، حيث يكفي تصفح بدايات فصول الرواية - ولئن أقول قصصها - لكنتشف البنية المكونية التي تراوح بين استرجاع الماضي - «إلى ضفاف الماضي مضيت» - «أملت قلبي على دفترتي»^(١٠٢) وتصوير الحاضر من خلال غيوم تخف حيناً وتكاثف أحياناً، أما «طواحين بيروت» فيحدث عنها إبراهيم السعافين قائلاً: «إن من يتأمل الرواية يلاحظ أنه قام على تصوير التناقضات والتقابلات التي ترسم الملامح الأساسية للبناء الاجتماعي، إذ تحرك الأحداث حركة لولبية، لا تنجى إلى أمام حتى ترتد إلى الخلف، فقد نظر إن هذه الحركة تسعى إلى تضيق الهوة التي تفصل بين الشخصيات أو إلى دمجها، فنفاجاً بأنها ترتد بشكل حاد لتوسيعها، من خلال تأزيم المواقف أو تجميدها»^(١٠٣) وتتخذ البنية أكثر عند حلليم بركات ويوسف حبشي الأشقر والياس الديري وغادة السنان حيث بشكل تقاطع وتشابك وتداخل الأحداث والأمكنة والأزمنة بنى متاهية توظف فيها كل التقنيات ليس فقط لتصوير الجو المتأني، بل لإجبار القارئ على التوقف بين الفينة والفينة، أو لنقل عدوى القلق والرعب إليه. وحتى الشكل فإنه يلعب دوراً في ذلك. لتتصفح فقط «كوابيس بيروت»

الأرض الخصبية التي تثبت فيها وتنضج. غادة السنان بين «بيروت ٧٥» و «ليلة المليار»، الياس الديري بين «الفارس القاتل يترجل» و «عودة الذئب إلى العرتوق»، يوسف حبشي الأشقر بين «أربعة أفراس حمراء» و «المظلة والملك وهاجس الموت». وحليم بركات في «الرحيل بين القوس والوتر»، وحنان الشيخ في «حكاية زهرة»، وفؤاد كنعان «على أنهار بابل» - بالرغم من لجوء هذه الرواية الأخيرة إلى قرية يبدو أن الحرب لم تصلها - ومطاع صفدي في «أصابع القدس» وغيرهم، كل هؤلاء يتأثلون، وإن بنسب متفاوتة، مع الروائيين الفرنسيين الجدد.

إن المراحل الثلاث التي أشرنا إليها في محاولة تصنيف أولية لروايات فترة تناهز ثلاثين عاماً تتجسد بشكل خاص على مستوى البنية والسر. وإذا كنا سنركز هنا على المرحلتين الثانية والثالثة فقط، فذلك لانها تعكسان بوضوح ما نحن بصده من تماثل مع الرواية الفرنسية الجديدة وتأثر بها.

لقد تعرضت بنية الرواية اللبنانية المعاصرة لتغيرات جذرية، فاختفى فيها، أو كاد، تسلسل الأحداث الزمني وتواترها وأصبح أكثرها يلقي بنا منذ اللحظة الأولى في متاهة الأحداث ودوامتها أو يجول بنا في طبقات متفاوتة العمق من استبطان الشخصيات واستذكارها واستشرافها وكوابيسها. واخذنا ننزل ونحن نقرأها إلى مناطق وفترات أخرى من خلال بنى تكرارية أو تبديلية أو تبطنية. هكذا تلفت نظرنا أمل نصرالله في «تمهيد» الرهينة إلى أن كتابتها «ليست سوى قارب من ورق» يصنعه «طفل واقف عند شاطئ البحر».

(١٠١) أمل نصرالله، الرهينة، ص ٦

(١٠٢) فؤاد كنعان، على أنهار بابل، ص ٧٨، ٨١، ٨٤، ٨٨، ٩١، ١٥٣، ١٦٣، ١٨٧.

(١٠٣) إبراهيم السعافين، «طواحين بيروت بين الرواية والشك»، مجلة المعرفة دمشق، السنة ٢٦، العدد ٣٠٦-٣٠٧، ١٩٨٨، ص ٥٨

المزجي» التي سبق وعرفناها في الرواية الفرنسية الجديدة). أما الثاني، وهو الأكثر شيوعاً، فهو الذي ينكسر فيه تسلسل حدث ما بشكل مفاجيء ليبدأ قص حدث آخر ينكسر بدوره، وهكذا تتداخل في الرواية «أصوات متنوعة متفاوتة الزمان والمكان، وتختلط هذه الأصوات بصوت الراوي وتتفاعل معه معطية أبعاداً متناهية، القصة محدودة الزمان والمكان»^(١١٠)، كما في رواية «الفارس القليل يترجل» وفي روايات حلليم بركات^(١١١). وتقنيات السرد التوازي والمتقاطع ليست غائبة عن هذه الرواية، ففي «بيروت ٧٥» تقدم لنا غادة السمان عرضاً متوازياً للشخصيات وروايتها ومشاكلهم وإماتهم وتطور مأساة كل منهم. وتنطلق هذه التوازيات في الغالب من إشارة إلى حالة الطقوس تحمل أكثر من مجرد تسجيل وضع مناخي أو تحديد زمني :

أ- «الشمس شرسة وملتهبة» (ص ٥)، «لقد أيقظت الشمس جسدها» (ص ١٣).

ب- «حين استيقظ أبو مصطفى السباك من نومه كان الظلام دامساً» (ص ٢٥)، «كانت هنالك نقطة مضيفة ساكنة في البحر» (ص ٣٧).

ج- «انفجر السرد كصرخة تهديد غامضة» (ص ٤٩، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦٣، ٦٦، ٦٨).

د- «ساح الخبر واهترأ الورق وجفت حلوق الرجال في «قهوة الليل» وابتلوا بالطر حتى قاع عظامهم» (ص ٥٧)، «تمطر تمطر» (ص ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤).

أو «ليلة المليار». سوف نجد أنفسنا أمام صفحات مقفلة من الزوايا الأربع لا تفصل بين مقاطعها سوى كلمة «كايوس» المتبعة برقم في الرواية الأولى، أو ثلاث دوائر صغيرة في الثانية. إلا يدخلنا ذلك في جو من الرعب المتواصل، في ليل قلق طويل لا تبدو فيه بارقة من أمل أو قيس من نور؟ «لم تنته الحدود بعد... ولن تنتهي قبل زمن طويل...»^(١١٢) بعد هاتين العبارتين بسطر واحد تتساءل الكاتبة «تمت؟»^(١١٣) ولكن الرواية لا تتم، بل تفتح من جديد على «مشاريع كوايس» تعيد القارئ إلى جو القلق والرعب. أما «ليلة المليار» فإن كثرة حواراتها ترسم على الصفحة المقلقة واقعاً مهلهلاً، مزقاً، مهشماً، يزيد في تصويره النقاط الثلاث التي تتكرر بعد كل عبارة أو جملة، والتي تلعب دور الفصل، والوصل، في الوقت نفسه.

لن نتوسع أكثر في إعطاء الأمثلة، بل ننتقل إلى السرد. والواقع أن ما ذكرناه عن البنية يلقي بعض الضوء على تقنيات السرد في الروايات التي نتحدث عنها. والملاحظ، كما سبق والمخاض، أن أسلوب السرد الغالين هما الاسترجاعي، والمتداخل أو المتشابك. والأول هو الذي تتميز به بشكل خاص روايات أملي نصرالله وفؤاد كنعان، وإذا أردنا تحديده بشكل أدق لقلنا مع سيزا قاسم بأنه «استرجاع داخلي» وهو الماضي السابق لبداية الرواية، والذي تأخر تقديمه في النص، وهو يستحيل في الغالب «مزجياً»^(١١٤) يجتمع فيه زمن الكتابة مع زمن التذكر مع زمن الذكريات (والمزج هنا يختلف، كما نلاحظ، عن تقنية السرد

(١٠٤) غادة السمان، كوايس بيروت... ص ٣٣٧.

(١٠٥) بهذا السؤال نفسه تنتهي رواية ليلة المليار للكاتبة نفسها، كما تنتهي روايتها بيروت ٧٥، بمجموعة من الكوايس (غير مرقمة).

(١٠٦) سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ٤٠ - ٤١.

(١٠٧) نبيه قنبر، التشتر والتواطئ في رواية «عروة الذهب» للمعروف والياس النعري، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، العدد ٣٤، ربيع ١٩٨٥، ص ١٠٣.

(١٠٨) انظر، الياس حويدي، الذاكرة المفقودة، ص ١٣٤ - ١٤٣، خالدة سعيد، حركة الأبدان، ص ٧٢٢ - ٧٣٣.

وهكذا... الرواية هي قبل كل شيء رواية إضاعة وإعادة نظر، تقيء من الأوضاع والعلاقات ما كان عموماً مقبلاً بأعذار وشعارات ومبادئ عباوت أنام الحرب فبدلت الأشياء عارية (الأوضاع العائلية، البنية السياسية، والتربية الطائفية)»^(١١٠)

والضائر التي تعبر عن هذه الشخصيات تعرضت بدورها للتعديدية والإبهام، بمعنى أن ضمير المتكلم أو الغالب ينتقل مداورة من شخصية إلى أخرى، فيصبح راوي «حكاية زهرة» متعدداً حيث تتكلم زهرة في بعض فصول الرواية، بينما يتحدث في فصول أخرى خالها وزوجها. وعند فؤاد كتعان تنتقل الـ «أنا» من فم لآخر حتى يتحرك بها لسان الكنيسة:

«قبل أن يمر النسيان ويعفو كنيستهم، كنت أنا كنيستهم، وكنت أسمى كنيسة مار قريبا قوسى، ونجيبا ماركرياكي، كما سباني فؤاد كتعان»^(١١١).

أما في «كوابيس بيروت» فيخيل للقارئ أن مئات الشخصيات - مئات النسوة على الأقل - تعيش هذه الكوابيس الرهيبة، وإن عدداً آخر مرشح لأن يرى ويروي - ويعيش - كوابيس مماثلة، بل وأشدّ هولاً، وذلك من خلال «المشاريع» المترصّة به بعد أن يعتقد أن الرواية قد «تمت»؟

وقبل إتمام هذه الجولة المقارنة مع «الرواية الجديدة» في فرنسا، نشير إلى تقنية استخدمتها هذه الأخيرة بكثرة، وهي «تقنية المصغرات».

وتظهر هذه التقنية أيضاً عند حنان الشيخ في «حكاية زهرة» حيث يظهر التوازي على مستوى تبدل الرواة من فصل لآخر»^(١١٢).

أما السرد المتقاطع، فإنه يظهر بصورة خاصة في «عودة الذئب إلى العرتوق»، وهو ما يسميه نبيه قنبر بالمبعثر، إذ يقول: «وصعوبة الرواية تكمن في كونها لا تتبع تسلسل الأحداث وترابطها، وإنما تجزئها وتبعثرها تاركة للقارئ مهمة للمتها وجمعها. وسبب ذلك أن حاضراً الرواية لا يشكل إلا جزءاً يسيراً من الأمانة المتعددة المشابهة التي تحتويها الرواية والتي تظهر منفكة مشتهة»^(١١٣).

إن تقنيات السرد هذه تحاول أن تشكل النسيج الفني الذي يعكس بواقعية ضياع الشخصيات في متاهات الحرب والغربة والاستلاب. ونشير هنا إلى أن أيّاً من هذه الروايات لا تقدم «بطلاء» بالمعنى الروائي أو الاجتماعي أو السياسي للكلمة، بل هي تعرض شخصيات ضائعة، حائرة، قلقة، تتعرض لأنواع مختلفة من الضغط والكبت والعنف، ولعل ما نقوله خالدة سعيد عن «عودة الطائر إلى البحر»، ينطبق على أغلب الروايات اللبنانية المعاصرة، وخاصة روايات المرحلة الثالثة: «الأبطال هنا - وكان أفضل لو قالت والشخصيات» - لا يظهرون إلا من الزاوية التي تضيئها الحرب ولا يقومون بأفعال بصورة منفصلة عنها، وليسوا موجوبين في الرواية إلا لأنهم تفاصيل في لوحة الحرب كما تمت على الجبهة الداخلية وعلى دروب النزوح المحرقة، أو ميادين المقاومة والمظاهرات.

(١١٠) انظر تفصيل ذلك في مجلة فصول، القاهرة، المجلد الثاني، العدد الثاني ١٩٨٢: يحيى عياد، «ديار الرمي» ص ١٦٥ - ١٧٣.

(١١١) نبيه قنبر، مرجع مذكور سابقاً، ص ١٠٢.

(١١٢) خالدة سعيد، حركة الأبدان، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

(١١٣) علي الهال، بالمر، ص ١٢١.

«ها أنا بشرى في زى ولادة...».

«ولادة تتنازل في غلالة أندلسية شفاقة، وتروح في القصر وتجيء، وتقول لشاعرها ابن زيدون:

«ان يطل بعذك ليلي فلکم
بت أشكو قصر الليل معك»^(١١٤)

وهي تصبح مكشوفة تماما عندما يقدم توفيق يوسف عواد أو غادة السمان ثبنا بالمراجع التي استخدموا خصوصا منها في «طواحين بيروت» و«ليلة المليار»، بعد ان يكون كل منهما قد وضع تلك النصوص بين مزدوجين في سياق الرواية.

وبلغ تقاطع النصوص وامتزاجها أوجه عند حلیم بركات الذي تنطلق كتاباته من خلفية ثقافية واسعة والذي تتداخل في رواياته نصوص ورموز وأساطير تتكامل من خلالها الصورة التي رسمها. ففي رواياته التي هي «دون حدث رئيسي، دون مشكلة خارجية»^(١١٥) يستكمل عالم الشخصيات الخارجي والدخلي بمجموعة المصغرات التي يستخدمها. هكذا ترى خالدة سعيد^(١١٦) ان «عودة الطائر الى البحر» هي «موشور مثقف نطل من خلاله على عالم حزينان ١٩٦٧. وتبدو الحرب عبر هذا الموشور في صيغ واللوان متعددة: فهي مطهر دائني يعبرها العربي طريقا الى الخلاص. وهي عودة الهولندي الطائر الى البر في محاولة أخرى، وهي ارتفاع سيزيف بالصخر في محاولة لبلوغ القمة. اما العربي فيبدو عبر هذا الموشور لايسا وجه الكنعاني الذي غدر به أبناء يعقوب وأخرجوه من أرضه، ووجه العريس الذي خلف الضيع عروسه

قلما تخلو رواية لبنانية ظهرت بين الستينات واليوم من هذه المصغرات التي تشمل رموزا وأساطير وشخصيات ونصوصا ذاتية أو مأخوذة من كتاب آخرين.

في «الفارس القليل يترجل» يتداخل نص الكاتب مع نصوص أخرى من بينها العهدان القديم والجديد:

«وضع عواد السلة أمامها.

وترجل الفارس وقدم سيفه مشهورا إلى الأميرة المنيرة. أخذ عقدا وأهداه إليها: الحبيبة.

«سرت همهمة بين أفراد الحاشية».

«وهي لايا».

«وابسامتها غمرت الآي إلى ضجر المدينة من قرميدة معلقة في أعلى الضيعة».

«أتكأ على موعدها في الحال. شعت العينان بالوعد عاد إلى الركن القضي وهذا كمن اجتاز سباق الألف ميل ركضا. فليكن ليل وليكن نهار. اتخذ الكون ملامحه النهائية».

«فلتكن لايا».

«قامت الدبابير وقطفت الزهرة»^(١١٧).

من الصعب أن نثني في هذا النص الحدود التي تفصل أقوال الكاتب عن غيرها - تتداخل النصوص والأزمنة - ولكن ذلك يصبح أسهل عند آخرين:

«الى ضفاف الماضي مضيت.. مضيت الى قرطبة».

(١١٣) إلياس النوري، الفارس القليل يترجل، ص ٨٨ - ٨٩.

(١١٤) علي الهادي بلي، ص ٨٨.

(١١٥) إلياس حوري، الدائرة المقوفة ص ١٤٢.

(١١٦) حركية الإنهاض، ص ٢٧٣.

«تترلق من بين أصابعي كحفنة رمل ملونة عينا أسرقها عن شيطان الزمن ... تترلق هاربة كالعمر، كالعافية، كالشباب، ككل الأشياء التي أعجز عن شرائها بملاييني ... أدور حول قلعتها الحصينة بالصمت واللامبالاة الزاهدة ... أفتش عن ثغرة أفند منها إلى ذلك البنيان المحكم لأخلخله، فلا أجد إليها سيلا ... وشاقي الذهبية لا تجدي مع رخام سكوتها ...»

«لعله أن الألوان لكسر طلسم سحرها عني ... اذا تركتها تستولي على روحي، مدرتي»^(١١٧).

عن هذا التغلل الشعري الى أعماق الرواية المعاصرة يتحدث جبرا إبراهيم جبرا فيقول: «^(١١٨) ان العربي اكتشف وقد دخل الآن عصر المدينة بعد ألف سنة من عصر القرية ان حياته بحاجة إلى شكل ابداعي لغوي لعل الشعر قاصر عنه. والموضوع هو موضوع اشكال للتعبير عن طريق اللغة. والرواية نفسها وعاء مذهب بقدرته على احتواء الشعر مضافا اليه الاشكال التعبيرية الأخرى التي تبقى مجذرة بالشعر ولكنها باستعمال النثر في صيغ لم تستعمل في ما مضى تجعل من نفسها اداة ماضية لن يكون لنا غنى عنها في التعبير عن عصرنا من ناحية وعن ذواتنا كقوى فاعلة في هذا العصر من ناحية أخرى».

اذا كان جبرا قد رأى في الصياغة الشعرية للرواية بقوالب نظرية جديدة اختيارا قام به الروائي العربي المعاصر للأسباب والغايات التي ذكرها وجعل بالتالي من هذا الاختيار التفسير الوحيد للاشكال الروائية الجديدة فاننا نرى أن الموضوع أشد تعقيداً وأن أسباب هذا التجديد أكثر تنوعاً. ما يخص دراستنا هنا هو

(فلسطين) في الحكايات الشعبية. تتوالى هذه الصور يرافقتها صوت الكاتب المذهب المتسائل الغاضب. ويأتي صوته نهرا يتلاقى بأنهار غاضبة أخرى في العالم. هكذا يهتف مع ديلان طوماس «ولن تكون للموت سيطرة»، أو يردد صوت تي. اس. اليوت بحرقه: «نحن الرجال الجوف»، أو يغني مع الزنوج في أميركا صارخا: «مثل شجرة نمت قرب الماء / لن نقتلع من مكاننا».

تلعب الرموز والاساطير والحكايات الشعبية اذن، اضافة الى النصوص دور مصغرات تعطي للرواية ابعادا مكانية وزمانية وثقافية مختلفة، وتمدها بطاقة تنوع وتحليل وتفسير هائلة. هذا البعد الرمزي والاسطوري والفولكلوري يطالعا في كثير من عناوين الروايات، من «شجرة الدفلي» الى «طيور أيلول» الى «فرس الشيطان» و«عودة الطائر الى البحر» و«طواحين بيروت» وعلى أنهار بابل وغيرها. أما في داخل الروايات، فمن البيديهي أنها أكثر من ذلك بكثير.

وكل هذا وذاك يصاغ بلغة شعرية، أو على وجه الدقة، بلغة الشعر الحديث، نستطيع القول إن الشعر لم يغيب يوما عن الرواية العربية وإنه شكل دوما لحمتها أو سداها أو على الأقل بعض غرزات نسيجها. ولكنه في الرواية المعاصرة يشكل وعاء الفلق أو يشيد مدارج الاحلام، يلطى في أنون الحرب والربح والظلم وفي متاهة الغربة والحرمان، أو يعزف - وإن قليلا - لحن الخلاص والتحرر وحسين العودة. الأمثلة أكثر من أن تحصى حتى في الروايات الأقل شاعرية مثل «لا تنبت جذور في السماء» أو «ليلة المليار»:

«بخبية المستحيل».

(١١٧) غادة السمان، ليلة المليار، ص ٣١٥-٣١٦.

(١١٨) جريدة اللواء، بيروت، الثلاثاء، ٣١ أيار ١٩٨٨.

يبقى ان نقول ان المحيطين اللذين نشأنا فيها يتاثلان في تغير كثير من المعطيات الاجتماعية والسياسية والعلمية وفي حلول القلق والضياغ مكان وهم الاستقرار والمعرفة الشاملة.

نبلغ هنا نهاية هذا البحث، بل قل بدايته، اذ انه جهد ان يقدم في صفحات قليلة صورة عن تقنيات وتفاعلات فنية تتطلب كل منها بحثاً مطولة ودراسات معمقة. ونختم بقول لجيرار جينات:

« ان انسان اليوم يحس بوقته حالة قلق وبداخليته هوساً وغشياناً، يشعر انه فريسة العشية والتمزق، فيحاول تثبيت اقدامه بتوجيه تفكيره نحو الأشياء، بتشكيل صور وتصاميم تستعير من الأبعاد الهندسية بعض صلابتها وثباتها. وفي الحقيقة ان هذا البعد - الملجأ - ما هو الا نسبي ومؤقت، لأن العلم والفلسفة والادب المعاصرين يجهدون في محو ثوابت هذه «الهندسة المريحة» وابدائها بطوبولوجيا متاهية، زمان - مكان، مسافات متداخلة، او منحنية، البعد الرابع، وجه غير اقليدي للكون يشكل مدى دورياً مخيفاً يبني فيه بعض الكتاب الجدد متاهاتهم »^(١٢٠).

متاهات أدبية تنشُد ان تكون مصفحات عن متاهات عالمنا الكثيرة وان تعلمنا كيفية الخروج منها جميعاً.

العلاقة بالرواية الجديدة في فرنسا. واللافت للنظر ان أغلب الروائيين اللبنانيين الذين ذكرناهم بل قل جميعهم - باستثناء حلليم بركات ذو الثقافة الانغلو- اميركية - هم على اطلاع واسع على الثقافة الفرنسية، وان عدداً منهم أقام - أولاً يزال - في باريس لفترة أو فترات مختلفة. نذكر ذلك كملاحظة أولية لا نخلو من الدلالة، ونذكر ما يقوله الياس خوري عن الأشكال الروائية الجديدة والذي نراه أكثر شمولية من رأي جبراً:

« الرواية العربية في تجربتها وتجاربها حاولت ان تستعير جميع الأشكال الممكنة والمحتملة. عادت الى الموروث الشعري ومزجته بالحياة، حاولت الرواية التسجيلية شبه المباشرة أو استعارت شكل الرواية الغربية وشيئتها. ولكنها بقيت وكأنها على أبواب اقتحام مغامرتها، أو كأن مغامرتها الخاصة لا تزال تنتظر انفجاراً ما في بنية التعبير، انفجاراً داخل المزوجة بين الموروث الشعري والتأثر بالتجارب الأدبية الغربية »^(١٢١).

مهما يكن من امر، فهذه كانت محاولة للتعريف بالرواية الجديدة في فرنسا- وكما سبق وقلنا - بأوجه تأثيرها في الرواية اللبنانية المعاصرة أو تهاثلها معها.



المصادر

بالعربية

- الأشقر ، يوسف جبتي ، لا تثبت جذور في السماء . دار النهار، بيروت ١٩٧١.
- المظلة والملك وهاجس الموت ، دار النهار، بيروت ١٩٨٠.
- بركات ، سليم ، ستة أيام، بيروت ١٩٦١.
- عودة الطائر إلى البحر، دار النهار، بيروت ١٩٦٩.
- الرحيل بين القوس والوقت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩.
- حلاق، بطرس، «الرواية العربية بين النقد والأيديولوجيا» ، مجلة الفكر العربي، بيروت، السنة الثانية العدد ١٤ ، ١٩٨٠.
- خوري ، الياس، تجربة البحث عن الحق ، مركز أبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، بيروت ١٩٧٤.
- الذاكرة المفقودة، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٢.
- الديري ، الياس، الفارس القاتل يترجل، دار النهار، بيروت ١٩٧٩.
- عودة الذئب إلى العتوق، دار النهار، بيروت، ١٩٨٤.
- السعافين، إبراهيم، وطراحين بيروت بين الرواية والتشكيل، مجلة المعرفة، السنة الثانية، العدد الرابع عشر، دمشق ١٩٨٠.
- سعيد ، خالدة، حركة الإبداع، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩.
- السنان، غادة، ليل الغرياء، منشورات غادة السنان، بيروت، ١٩٦٦.
- بيروت ٧٥، منشورات غادة السنان، بيروت ١٩٧٥.
- كوابيس بيروت، منشورات غادة السنان، بيروت ١٩٧٦.
- ليلة المليار، منشورات غادة السنان، بيروت ١٩٨٦.
- شكري، غالي، سوسولوجيا النقد العربي الحديث، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣.
- الشيخ، حنان، حكاية زهرة، بيروت ١٩٨٠.
- عبدالدايم، يحيى، « تيار الوعي والرواية اللبنانية المعاصرة » ، مجلة فصول، المجلد الثاني، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس، القاهرة، ١٩٨٢.
- العبد، يحيى، في معرفة النص، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣.
- عواد، توفيق يوسف، طواحين بيروت، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٤.
- قاسم، سوزا، بناء الرواية.
- فتية، نبيه، «التأثر، والترابط» في «عودة الذئب إلى العتوق» للديري ، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ٣٤، بيروت، ربيع ١٩٨٥.
- كنعان، فؤاد، على أنهار بابل، دار لحد خاطر، بيروت، ١٩٨٧.
- مكادي، عبدالغفور، «قصيدة وصورة»، سلسلة «عالم المعرفة»، العدد ١١٩، نوفمبر/تشرين الثاني، الكويت، ١٩٨٧.
- نصرالله، أملي، «طيور البلول، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٦٢.
- شجرة الدقل، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٦٨.
- الرهينة، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٧٤.

٢ - المراجع الأجنبية :

- Alberes, Rene - Maril, Metamorphoses du roman, Ed. Albin - Michel, Paris, 1967.
- Alberes, Rene-Maril, Histoire du roman moderne Ed. Albin-Michel, Paris, 1970.
- Barthes, Roland, Le degre Zero de l'écriture, Ed. du Seuil, Paris, 1953.

- Barthes, Roland, Essais critiques, Ed. Seuil, 1964.
- Boideffre, Pierre de, Ou va le roman? Ed. Mondiales, Paris, 1962.
- ----, La cafetiere est sur la table.
- Butor, Michel, Passage de Milan, Ed. Minuit, Paris, 1954.
- ----, L'Emploi du temps, Ed. Minuit, Paris, 1956.
- ----, La modification, Ed. Minuit, Paris, 1957.
- ----, Degres, Ed. Gallimard, Paris, 1960.
- ----, Repertoire I, Ed. Minuit, Paris, 1960.
- ----, Repertoire II, Ed. Minuit, Paris, 1964.
- ----, Essais sur le roman, Ed. Gallimard, Paris, 1964.
- ----, Entretiens avec Georges Charbonnier, Ed. Garnier, Paris, 1967.
- Chapsal, Madelaine, Les Ecrivains en personne, Ed. Juiliard, 1960.
- Genelle, Gerard, Figures I, Ed. Seuil, 1964.
- Janvier, Ludovic, Une parole exigeante.
- Le Robert, Dictionnaire de la langue francaise, article: "Roman".
- Mauriac, Claude, Le diner en ville.
- Michel, Jean-Bloch, Le present de l'indicatif.
- Netzer, Klaus, Der Leser des "Nouveau Roman", Frankfurt am Main, Athenaum, 1970.
- Nouveau Roman: Hier, Aujourd'hui, 2tomes, Ed. 10 / 18, U.E.G. 1972, (ouvrages collectifs).
- Paul Levill, Morton, From a new point of view, Ann Arbor University Press, 1966.
- Ricardcau, Jean, Problemes du Nouveau Roman, Ed. Seuil, Paris, 1967.
- ----, Le Nouveau Roman, Ed. Seuil, Paris, 1978.
- Robbe, Grillet, Alain, Le voyeur, Ed. Minuit, Paris, 1955.
- ----, "Nouveau Roman, Homme Nouveau" La Renne de Paris, Sept. 1961.
- Robbe-Grillet, Alain, Pour un nouveau roman, Ed. Minuit, Paris, 1963.
- Roudaut Jean, Michel Butor ou le livre futur, Gallimard, Paris, 1964.
- Rousset, Jean, "Trois romans de la memoire", Cahiero internationaux du symbolisme, n°. 9-10-1962.
- Sarraute, Nathalie, Nortereau, Ed. Minuit, Paris, 1953.
- ----, L'Ere du Soupcon, Ed. Gallimard, Paris, 1955.
- ----, Les fruits d'or, Gallimard, Paris, 1963.
- ----, Entre la vie et la mort, Gallimard, Paris, 1968.
- Simon, Claude, Nouveau Roman, Hier, Aujourd'hui, II, Pratiques.
- ----, Orion aveugle, Ed. Skira, Paris, 1970.
- Sturock, John, The French New Novel, Oxford University Press, 1968.
- Thorayal, Bothorel, Dugast, Les Nouveaux Romanciers.
- Wilhelm, Kurt, Der "Nouveau Roman", E. Schimatt Verlas, 1969

صَدْرُ حَدِيثًا

توطئة :

ينظر إلى تقارير معهد المراقبة الدولي عن التقدم العالمي نحو مجتمع قابل للبقاء، والمسألة بسلسلة (أوضاع العالم) كأحد أنواع المساعدة العلمية المقدمة إلى مجتمعات العالم، بغرض إعانتها على تفادي المصاعب الخطيرة المحتملة قبل الوصول إليها، ونظرا لأهمية هذه التقارير فقد ترجمت كتب (أوضاع العالم) - بعد نشرها على نطاق واسع باللغة الإنجليزية - إلى عدة لغات أخرى، وتوجد ترجمات لها الآن باللغات الأسبانية والصينية واليابانية، إلى جانب بعض اللغات التي يتكلمها عدد أقل من الناس كالأندونيسية والبولونية والرومانية والتايلاندية، ويقدر مؤلفو هذه السلسلة بأن السوق العالمي للكتاب تطلب ما يزيد على ٢٠٠,٠٠٠ نسخة في العام الماضي وحده.

وبالنسبة للغة العربية فقد شرع في ترجمة هذه السلسلة إليها ابتداء من الكتاب الثالث (أوضاع العالم ١٩٨٦)، الذي قام بترجمته الدكتور فوزي سهاونة رئيس قسم الدراسات السكانية بالجامعة الأردنية، بالتعاون مع لفيف من زملائه، وقد شجع القبول الكبير الذي قوبلت به الترجمة العربية لكتاب (أوضاع العالم ١٩٨٦) على ترجمة الكتاب الرابع (أوضاع العالم ١٩٨٧)، والذي نحن بصدد عرضه الآن. ويفصح الدكتور سهاونة في تقديمه له عن أمله في أن يتمكن من ترجمة هذه التقارير في السنوات القادمة كلما صدرت ليشارك القارئ العربي في فهم أوضاع العالم في فترة حرجية من تاريخ الإنسانية.

ويقع كتاب (أوضاع العالم ١٩٨٧) في ترجمة العربية في حوالي ٤٩٠ صفحة من القطع الكبير، تتضمن أحد عشر فصلا في مختلف الموضوعات الهامة التي عني المؤلفون بالكتابة فيها، والتي تشير في مجملها، وبمداخل مختلفة، إلى مخاطر أنماط معينة

أوضاع العالم ١٩٨٧م

تقرير لمعهد المراقبة الدولي عن التقدم نحو مجتمع قابل للبقاء.

تأليف : لسترر . براون - ساندرا بوستل - جود جيكسون - خرسوفر فلافن - سينيثا بولوك - ادوارد س . وولف - وليم يو . شاندلر .

ترجمة : د . عبدالرحمن شاهين - د . فوزي سهاونة - د . عيسى شاهين - د . الياس صليبا - د . سمير سبواي .

عرض وتحليل : أبوالمجد مرزوق

من السلوك الإنساني المعاصر بالنسبة لبقاء الإنسان ذاته على كوكب الأرض، وتقترح بعض الحلول الممكنة لمواجهة هذه المخاطر على المدى البعيد.



ففي الفصل الأول : (حدود التغير)، من تأليف كل من لسترز . براون وساندرا بوستل، وترجمة د. عبدالرحمن شاهين، يطالب المؤلفان بإجراء مراجعة قاسية لأفكارنا والأساليب تعاملنا مع الأرض ونظمها الطبيعية، حيث ينتج عن السعي الحثيث نحو التقدم اختراق حدود الأمان في التعامل مع تلك النظم، ويتهدد بذلك فرص بقاء الإنسان ذاته فوق كوكب الأرض.

ويضرب المؤلفان المثل بملاحظة الانخفاض الحاد في مستوى الأوزون الجوي فوق القطب الجنوبي، واحتمالات الخطر الداهم من وراء ذلك، وارتفاع درجة حرارة الجو نتيجة تزايد نسبة غاز ثاني أكسيد الكربون في الهواء الجوي، والآثار الخطيرة لذلك على مستوى العالم، وتسجيل زيادة سكانية كبيرة في مناطق عديدة بالعالم وما تسببه من ضغط متزايد على موارد الأرض المحدودة.

إن المجتمع القادر على البقاء هو الذي يسد حاجاته دون تقليص إمكانات التقدم للجيل القادم، ولكن الاقتصاد العالمي الذي يتوسع باستمرار تدعمه للأسف نظم طبيعية لم تتوسع، فتتلاشى مثلاً مساحات كبيرة من الغابات بسبب التوسع في قطعها، أو بتأثير التلوث في الدول الصناعية، وتراجع الثروات السمكية والكائنات الحية في العديد من البحيرات والأنهار بسبب الأمطار الحامضية، تلك التي تؤثر أيضاً على التربة الزراعية فتحمصها، مع أن التربة المحمضة قد تحتاج إلى قرون من الزمن لتستعيد عافيتها.

ومن المآزق التي تواجهها الإنسانية نتيجة إزدياد 'عتمادها على الطاقة في إنتاج الغذاء بروز علاقة وطيدة

بين أسعار الحبوب وأسعار النفط، وهي علاقة خطيرة لأن احتياجات العالم من الحبوب في تصاعد مستمر، بينما النفط أخذ في التناقص. ويرى المؤلفان أن الممكن الوحيد أمام بلدان العالم الثالث المهددة أكثر بمخاطر هذه الوضعية هو العمل على الحد من الاستهلاك بوقف نمو السكان، مع العمل على إنتاج غذاء أقل اعتماداً على النفط.

إن كثيراً من النتائج الاقتصادية المترتبة على التدهور البيئي نتيجة اختراق الحدود الطبيعية لا يدركها الإنسان إلا بعد حدوثها، وحينئذ تكون تكاليف التكيف مع الأوضاع المستجدة باهظة. فعلى سبيل المثال يقدر الخبراء أن تكاليف التكيف مع تسخين جو الأرض في القطاع الزراعي وحده ستصل إلى مئات البلايين من الدولارات للحفاظ على الأمن الغذائي العالمي، هذا غير تكاليف التكيف مع الأوضاع المستجدة الناتجة عن ارتفاع مستوى مياه البحار نتيجة ذوبان أنهار الجليد وقمم الجبال القطبية، ومنها تهديد المناطق الساحلية على مستوى العالم، خصوصاً المناطق المكتظة بالسكان في البنجلاديش وأندونيسيا وغيرها، وبعض المدن الكبرى مثل شانجهاي ولندن ونيويورك مثلاً.

إن الغابات والأشجار الأخذة في التلاشي، والمناخ المتغير، والتلوث بالأحماض، وإمدادات البترول المتضائلة، وغير ذلك من الإجهادات والضغط، خاصة إذا ما صحبها صراعات عسكرية، يمكن أن تسوق بعض الأمم أو المناطق في النهاية خلف الحدود الحرجة للاستقرار. وهو أمر يمكن البرهنة على صحته باستقراء عبر الماضي، حيث يثبت تاريخياً أن المجتمعات المتحضرة التي تخطت حدود الاستقرار الطبيعي والاجتماعي في الماضي قد اندثرت حضارتها وانتهت.

ويقدر المؤلفان أن الإحساس بمسؤوليتنا تجاه المستقبل يتطلب وضع أسس علمية وتعاون دولي لمراقبة

الأولى مرة أخرى بارتفاع معدلات الوفيات نتيجة انخفاض مستويات المعيشة.

ويركز المؤلف على ضرورة الوعي بالاتجاهات المتباعدة في الدخل والغذاء، ويُلجأ إلى هذا الموضوع بالمدخل المعتاد لدى كُتّاب الغرب الذين يربطون بشكل مباشر بين انخفاض معدل نمو الاقتصاد العالمي بعد سنة ١٩٧٣م وارتفاع أسعار البترول في تلك السنة ثم الارتفاع الثاني آخر عام ١٩٧٩م.

إن تزامن انخفاض معدل نمو الاقتصاد العالمي مع ظهور أثر العوامل الأخرى على الزراعة، كالتجريف التربة، وإزالة الغابات، وغيرها. أدى إلى انخفاض معدل نمو إنتاج الحبوب، وبالتالي معدل النمو في نصيب الفرد من إنتاج الحبوب على مستوى العالم، ويرى المؤلف أن هذه النتيجة هي التي دفعت العديد من دول العالم الثالث إلى الاستدانة للمحافظة على استقرارها، ولكنها مع الوقت أصبحت غير قادرة حتى على دفع الفوائد المترتبة على ديونها الضخمة.

إن معظم هذه الدول المدينة تتمتع بمعدل نمو سكاني سريع يعمل على تخفيض الدخل فيها، ويزيد من عدم قدرتها على إدارة اقتصادها بشكل جيد.

إن تزايد معدل النمو السكاني مع عدم إجراء المزيد من تقسيم الحيازات الزراعية مثلاً، لا يعني إلا المزيد من لا أرض لهم في الريف، والمزيد من العاطلين عن العمل، والمهاجرين إلى مدن الكواكح حول مدن العالم الثالث، والعابرين للحدود السياسية بحثاً عن عمل، وكل هؤلاء يكونون مصداً خطيراً لعدم الاستقرار.

إن النزاع الاجتماعي لا بد أن ينشأ من تنافس الأعداد السكانية الكبيرة على المورد الطبيعي المتقلص أو الثابت، وقد يقضي في نهاية الأمر على الانسجام الاجتماعي في المجتمع.

نبض نظم دعم حياة الأرض حتى لا نباغت بنتائج خطيرة للممارسات نظفها عادية في حياتنا.



وفي الفصل الثاني: (تحليل الشرك الديموغرافي) من تأليف: لسترر، براون، وترجمة د. فوزي سهاونة، يعمد المؤلف إلى تحديد طبيعة المشكلة السكانية، وحجمها، وتأثيراتها الخطيرة على مستقبل العالم الثالث الذي لن يفلح في كبح جياح الزيادة السكانية في المدى القريب.

فحسب نظرية الانتقال الديموغرافي لفرانك نوتستاین مرت معظم بلدان العالم بالمرحلة الأولى من نمو المجتمعات، التي تكون فيها معدلات المواليد ومعدلات الوفيات عالية، بحيث لا ينمو عدد السكان إلا ببطء شديد، وبلي ذلك دخول المجتمعات في المرحلة الثانية التي تقل فيها معدلات الوفيات نتيجة تحسن ظروف المعيشة والرعاية الصحية، بينما تواصل معدلات المواليد ارتفاعها، فينمو عدد السكان بسرعة كبيرة. وفي المرحلة الثالثة - حيث تقل الرغبة في الإنجاب كما هو الحال الآن في بعض المجتمعات الأوروبية - يحدث نوع من التوازن التقريبي بين معدلات المواليد ومعدلات الوفيات، وتحقق المجتمعات استقراراً ملحوظاً في عدد سكانها.

إن مشكلة الكثير من الدول النامية الآن هي الوقوع في شرك المرحلة الثانية، مع عدم القدرة على الانتقال إلى المرحلة الثالثة، وبذلك يتكرر تقسيم العالم إلى مجموعتين متضادتين من الدول، حيث تدفع معدلات النمو السكاني نصف العالم إلى مستقبل أفضل، والنصف الآخر نحو تدهور بيئي وانحطاط اقتصادي، وفي هذا النصف الثاني ربما تؤدي العلاقة المتدهورة بين السكان والأنظمة البيئية أو الحياتية المساندة إلى تخفيض مستويات المعيشة، وقد تمنعها من إتمام الانتقال الديموغرافي أبداً، بل قد تعود بها إلى المرحلة

وتعكس جزئياً فشل الزراعة في الريف، وتكرس الفروق المتزايدة في مستويات المعيشة داخل المدن .

ويقترن التحضر بازدياد كبير في استهلاك الطاقة، وفي حين تعتمد التجمعات الريفية على الموارد المحلية من الغذاء والماء والوقود، فإن المدن لا تستطيع إلا أن تستورد احتياجاتها هذه من خارجها. وفي المناطق الريفية يمكن استيعاب الفضلات محلياً، بينما تستهلك المدن طاقة كبيرة في جمع القمامة وتنقية ما تجلبه المجاري، وفي المحصلة يحتاج سكان المناطق الحضرية في العالم الثالث إلى طاقة أكبر مما يحتاجه سكان الريف للوصول إلى نفس مستوى المعيشة .

وبسبب النمو الحضري تستهلك مدن أفريقيا وآسيا نصف صادرات أمريكا الشمالية من الحبوب بعد أن كانت القارتان في الماضي مصدرين للغذاء . ومع ذلك يمكن لتلك المدن توفير الكثير من احتياجاتها الغذائية من تنظيم استعمالات الأرض وإعادة استعمال الفضلات وتسويق المنتجات، كما حدث في شنغهاي وهونج كونج وغيرها .

إن إعادة تدوير ومعالجة المجاري في مزارع محيطية بالمدن في الدول الصناعية والتنمية على السواء يعزز الاكتفاء الذاتي في تلك المدن، وقد حدث هذا بالفعل في الصين وفي الكويت والهند وتايلاند وفيتنام، لإنتاج المحاصيل والخضروات وتربية الأسماك بشكل واسع .

إن إعادة تدوير المواد المغذية إذا تمت من خلال استراتيجية صحية عامة وشاملة يمكن أن تساعد مدن العالم الثالث في تحقيق الاكتفاء الذاتي من الغذاء، مع تخفيض التلوث البيئي في نفس الوقت .

ويتبين الآن بوضوح أن معالجة تلوث المياه وتلوث الهواء في المدن يحتاج إلى الجزء الأكبر من تمويل

وتثبت الدراسات وجود علاقة أكيدة بين الازدحام والعنف، لما يتسبب فيه الازدحام من إشاعة التوتر الذي تزداد به احتمالات السلوك الشاذ، وتثار من جرائه الفروقات الدينية والقبلية والإقليمية .

وفي حقيقة الأمر ليس أمام دول العالم الثالث المزدحمة إلا أن تنجح في وضع سياسات اقتصادية جيدة وبرامج لتنظيم الأسرة، لأن الفشل في ذلك سيعود بها لا محالة إلى المرحلة الأولى من التحول الديموغرافي . ويتنبأ لسترر . براون بأن إنخفاض الدول النامية في محاولتها لتخفيض معدل المواليد قد يؤدي بها إلى الانحلال عن طريق التدهور الاقتصادي الناتج عن تدهور الظروف الحية، أي كما حدث للحضارات القديمة عندما لم يكن بالإمكان تلبية حاجات السكان .



وفي الفصل الثالث : (تقييم مستقبل التحضر)
من تأليف لسترر . براون وجود جيكيسون ، وترجمة د . فوزي سهوانة ، يدين المؤلفان الاتجاه الديموغرافي المهيمن في أواخر القرن العشرين والمتمثل في سكنى المدن (أو التحضر) .

فتسارع عملية التحضر في بلدان العالم الثالث، بما ينتج عنه من تركيز السلطة السياسية في المدن، قد أدى إلى سياسات تفضيل في الأسعار والخدمات في المناطق الحضرية على حساب المناطق الريفية .

ويزيد معدل نمو المناطق الحضرية في العالم الثالث بما يساوي ثلاثة أضعاف معدل نمو مناطق الحضر في دول العالم الصناعي، مما يربك الإدارة المحلية في نضالها من أجل توفير الخدمات الضرورية، كشبكات المياه والصرف الصحي وغيرها .

إن التنمية الحضرية التي كانت تحدث في الماضي نتيجة النجاح الزراعي، تحدث الآن بشكل مختلف،

ومن جهة أخرى تكلف الإتحاد السوفيتي بمبالغ كبيرة جدا للسيطرة على الآثار المباشرة للحادث، تقترح ما بين ٣ بلايين و٥ بلايين دولار، هذا غير خسائر البلدان الأخرى.

ومع ذلك كانت الجهود المبذولة بعد الحادث للتقليل من الآثار الضارة بالصحة العامة في الإتحاد السوفيتي وفي شتى الدول الأوروبية دون المستوى المطلوب بكثير، مما هز ثقة الناس بالسلطات الحكومية، وثقة المجتمع بالتقنيات.

بينما جاءت ردود الفعل القوية من الشعوب نفسها، حيث عادت المظاهرات الضخمة المعادية للطاقة والتسلح النوويين تجوب أوروبا كلها، وامتدت المعارضة لتشمل كل الانجاعات الأيديولوجية، بل شملت المعارضة بعض دول أوروبا الشرقية والإتحاد السوفيتي نفسه.

ومن جهة أخرى برزت الطاقة النووية كمصدر هام للتوتر بين البلدان المتجاورة، ففي أوروبا - التي يوجد بها ٦٠ محطة نووية ضخمة على بعد يقل عن ١٠٠ كيلومتر من الحدود الدولية - ظهرت الخلافات بين الدنمارك والسويد، وفرنسا وألمانيا الغربية، وألمانيا والنمسا، والمملكة المتحدة وإيرلندا.

إن كثيرا من المقترحات المطروحة لحل هذه المنازعات تبدو مثيرة للجدل بسبب الحساسية المرتبطة بالسيادة القومية، ولكن لا بد على أي حال من اتفاقيات تأخذ في الاعتبار الآثار التي قد تصيب الدول المجاورة من جراء إنشاء مشروع نووي.

ما يجري حاليا هو إعادة نظر بالفعل في الحلم النووي حتى ان التوقعات القوية والدولية للقذرة الإنتاجية النووية قد هبطت باستمرار خلال الخمس

الاستثمارات الضرورية للإبقاء عليها، إلى درجة أن اقتصادات بقاء المدن تتغير الآن وتميل نحو المدن الأصغر.

إن النمو الحضري المكلف هو أحد نتائج التحيز القوي للمناطق الحضرية في مجال الخدمات والرعاية الاجتماعية، وبالتالي هجرة الريفيين لموطنهم لأسباب عديدة، متجهين إلى المدينة، فينخفض الفاخص الغذائي المنتج في الريف، ويزداد اعتماد سكان الحضر على الغذاء المستورد، وتضطر الحكومات إلى الاستدانة، وتعرض لضغوط البنك الدولي وصندوق النقد لإلغاء الدعم الغذائي الذي يفيد منه سكان المدن، ولتبنى سياسات تسعيرية زراعية نشط إنتاج الغذاء المحلي، ولكن ما تحتاجه الدول النامية في الواقع للسيطرة على نمو مدن اليوم هو زيادة الاستثمارات في الريف، لتوفير فرص العمل فيه، ولرفع إنتاجيته.



وفي الفصل الرابع : (إعادة تقييم الطاقة النووية)

من تأليف خرستوفر فلافن، وترجمة د. عيسى شاهين، يستعرض المؤلف الآثار المباشرة وغير المباشرة لحادث انفجار مفاعل تشيرنوبل السوفيتي في ٢٦/٤/١٩٨٦م.

لقد قامت الريح ببعثرة ما تتراوح كميته بين ٥٠ و١٠٠ مليون كيري من الإشعاعات الخطيرة طوال ستة أيام استمر خلالها اشتعال النار في المفاعل المنكوب، وتساقطت هذه الإشعاعات على مناطق تبعد أكثر من ٢٠٠ كم من المفاعل، وتشمل ٢٠ بلدا على الأقل.. ويتنسب العلماء بحدوث ما بين ١٥,٥٠٠ و١٣٥,٠٠٠ حالة سرطان إضافية، و٣٥,٠٠٠ وفاة إضافية، غير أن الكثيرين من علماء الطب في الولايات المتحدة وأوروبا يتنبأون بأن إصابات السرطان نتيجة الحادث ستفوق كثيرا جميع التقديرات المتفق عليها.

طريق الاقتراض الخارجي بالفوائد العالية، ومع ذلك فإن توقعات الزيادة في استهلاك الكهرباء في المستقبل تضاعف من فاتورة مصاريف الكهرباء، وتؤكد أن أحد العوامل الرئيسية - إن لم يكن العامل الرئيسي فعلا - في تقاوم أزمة مديونية العالم الثالث سريع إلى الحاجة إلى استثمارات جديدة في مجال الطاقة الكهربائية لمجاراة معدل النمو المتزايد في طلب الكهرباء.

ولواجهة هذا الطلب أصبح من المحتم ادخال تغييرات أساسية على مستويات أخرى في إجراءات الصيانة، وزيادة الفاعلية، وإنقاص الفاقد في القدرة الكهربائية المنقولة.

إن رفع فاعلية الأجهزة الكهربائية بحيث تؤدي نفس الأغراض باستهلاك طاقة أقل هو أحد الأساليب الجديدة التي تستطيع الدول النامية الأخذ بها لمواجهة تزايد الطلب على الكهرباء فيها، إلى جانب وضع نظام تسعيرة للكهرباء يعكس الكلفة الحقيقية لها من أجل توفير الحافز اللازم لترشيد الاستهلاك، أي للاستخدام الفعال للكهرباء.

إن كهرية المناطق الريفية تشكل أحد الاهتمامات الرئيسية التي تشغل دول العالم الثالث حاليا، ولكن لسوء الحظ فإن العديد من برامج كهرية الريف ضعيف الإدارة أو خاطيء أو ضعيف التمويل. وغالبا ما يروج لكهرية الريف كهدف بحد ذاته، أكثر منه وسيلة لتحقيق أهداف أهم. في حين أن الكهرباء لن تكون أبدا علاجا مسحريا لمشاكل الحياة في الريف.

إن الريفيين يستخدمون الكهرباء أساسا في الطبخ، والكهرباء أضمن من أن تستخدم في ذلك، وفي البدائل المحلية كالأخشاب وبقايا المزروعات وروث الحيوانات كفاية لهذا الغرض، كما يمكن إنجاز عمليات ضخ

عشرة سنة الماضية، لأسباب متنوعة حسب ظروف كل بلد، كالتكاليف الباهظة، والمشاكل الفنية، وسوء الإدارة، والمعارضة السياسية.

إن الشيء المفرح حقا هو أن يمتلك العالم حوالي ٤٠٠ محطة نووية مع عدم وجود خطة مقنعة واحدة لمعالجة الفضلات النووية الناتجة، في الوقت الذي يؤكد فيه الجيولوجيون أن تخزين الفضلات تحت الأرض قد يؤدي يوما إلى حدوث مشاكل صحية عامة وخطيرة.

وشير معدل وقوع الحوادث النووية إلى احتمال وقوع ثلاث حوادث أخرى بحلول عام ٢٠٠٠، ولا ينظر إلى حادثة تشيرنوبل كحد أعلى للخسائر الممكن حدوثها من حادثة نووية، فهناك محطات نووية أصخم بكثير، ومن الممكن أن تكون الظروف الجوية غير مساعدة بكثير مما كانت عليه عند وقوع حادث تشيرنوبل، وهناك من البلدان ما لا تسمح له إمكانياته بالتعامل مع الحادث بمثل ما استطاع الإتحاد السوفيتي عمله.

ويخلص المؤلف إلى القول بأن التخلي عن الطاقة النووية لم يعد خيارا اقتصاديا فحسب، بل يظهر كأفضل طريق عملي يمكننا سلوكه.



وفي الفصل الخامس : (كهرية دول العالم الثالث)

من تأليف خريستوفر فلافن، وترجمة د. عيسى شاهين، يعالج المؤلف مسألة كهرية العالم الثالث المثيرة للقلق، لشدة الحاجة التنموية إليها من جهة، ولتكاليفها الباهظة من جهة أخرى بالنسبة للموارد والقدرات المحلية.

وتصل مصاريف كهرية العالم الثالث حاليا إلى ما يقرب من ٥٠ بليون دولار سنويا، يمول معظمها عن

بلاستيكية تحتوي على مركبات بتروكيميائية على درجة كبيرة من النقاء، وإهدار كل هذا هو بمثابة تبديد لمستقبلنا.

ويساهم النمو السكاني وارتفاع مستويات المعيشة وأنماط الاستهلاك العصرية في تكوين فيض القمامة، حتى إن عددا متزايدا من المدن يعاني بشدة من ارتفاع حجم الفضلات، وعدم القدرة على استيعابها والتخلص منها لنقص الإمكانيات.

وتعتبر معالجة القمامة الصلبة عن طريق الطمر تحت الأرض أو الحرق أكثر الطرق شيوعا حتى الآن على مستوى العالم، وإن كان لكل من الطريقتين محاذيرها. فالطمر يزيد من احتمالات تلوث المياه الجوفية ويتطلب البحث الدائم المكلف عن أماكن جديدة بدل التي امتلأت، والحرق يتطلب تكلفة عالية لإنشاء المحارق وتسبب في تدهور نوعية الهواء بمنطقة المحرقة.

وبالرغم من مساعدة التقدم التكنولوجي في الاستفادة من حرق الفضلات الصلبة في الحصول على الطاقة البخارية أو الكهربائية، فإن الاعتراضات تزايد على فكرة الحرق هذه، فإلى جانب الخوف التقليدي من تلوث الهواء تنور المخاوف من المشاكل الكامنة في احتراق قمامة تحتوي على مواد كلورينية (بلاستيك والورق المبيض مثالا)، إذ تتجمع جزيئات هذه المواد بالاحتراق مكونة مجموعة من الفينولات والأكسينات الشائبة التي تعتبر من أخطر المواد الكيميائية على الصحة العامة، وهذه المخاوف هي التي تجعل من التدوير الحل الأمثل من نواح عديدة، فإلى جانب الفوائد الاقتصادية ينطوي التوسع في تدوير القمامة على فوائد بيئية كبيرة، كخفض الطاقة، وخفض تلوث الهواء، وخفض تلوث المياه، إلى جانب خفض نفايات التعدين واستهلاك المياه.

المياه وطحن الحبوب، والعمليات الميكانيكية الأخرى بطاقة الفضلات العضوية أو الطاقة العضلية للإنسان والحيوان عوضا عن استخدام المحركات الكهربائية. وفي كل الأحوال يجب عدم إعطاء الكهرباء الأولية المطلقة. لأن كهرية الريف خارج إطار استراتيجية عامة للتنمية مألها الفضل.

ومن المضلات التي تواجهها كهرية الريف إيصال الكهرباء إلى المناطق الوعرة والجبلية والمناطق النائية التي يصعب توصيل الشبكة القظرية إليها، مما يوجب اتباع سياسة لا مركزية في كهرية هذه المناطق بالاعتماد على مصادر متجددة للطاقة لا تحتاج إلى وقود عضوي، كالمحطات المائية الصغيرة، أو المحطات المعتمدة على مصادر نباتية كالحشب والفضلات الزراعية، أو استخدام قوة الريح أو أشعة الشمس المتوفرة على نطاق واسع في غالبية الدول النامية.



وفي الفصل السادس : (تحقيق إمكانية إعادة استئثار الموارد وتدويرها) من تأليف سينثيا بولوك، وترجمة د. إلياس صلبيا، نلاحظ التركيز على إثبات الفوائد المتعددة لتدوير المهملات (القمامة).

فاستخراج الألمنيوم من الفضلات بدل إنتاجه من البوكسيت يخفف من استهلاك الطاقة وتلوث الهواء بنسبة ٩٥٪، وأما إعادة تصنيع الورق المستعمل فلا تحفظ لنا الغابات الناعمة فحسب، بل وتقلل إلى حوالي $\frac{3}{4}$ كمية الطاقة الضرورية لإنتاج طن من الورق، كما تخفف كمية المياه المستعملة لإنتاج الورق بحوالي النصف.

إن جرد مكونات نفايات العالم يبين وجود فضلات معدنية أثنى من أفضل الخامات، وفضلات ورقية تعادل ملايين الهكتارات من الغابات، وفضلات

وفي الفصل السابع : (المحافظة على الزراعة في العالم) من تأليف لسترد . براون ، وترجمة د. فوزي سهاونة ، يحذر المؤلف من حالة الفوضى التي تتسم بها الزراعة في العالم، والتي يمكن التذليل عليها بالاطلاع على الأسباب الحافظة التي أدت الى حدوث فائض في حبوب الغذاء في أواسط الثمانينات، وهي : زيادة الأرض المحروثة (القابلة للانجراف)، والدعم المفرط للإنتاج، وانخفاض استهلاك الأقاليم الجائعة من الغذاء .

إن زيادة مساحة الأراضي المزروعة بالحبوب قد تسببت في العديد من المناطق في انجراف كميات من التربة أكبر من المتجدد منها، حتى بدأت بلدان هامة كالولايات المتحدة والإتحاد السوفيتي والصين باصدار تشريعات للعودة الى زراعة الأراضي القابلة للانجراف بالأعشاب أو الأشجار بدلا من الحبوب. وعلى ذلك فمن غير المتوقع زيادة منطقة المحاصيل في العالم حتى نهاية القرن الحالي على الأقل، رغم توقعات الزيادة الكبيرة في سكان العالم.

من جهة أخرى أدت إضافة ملايين الهكتارات إلى المساحات المروية في العالم إلى استغلال عال لموارد المياه السطحية والجوفية، ولا يمكن ضمان استمرار هذا التوسع، حيث إن جفاف الآبار، وانخفاض مستوى الماء في طبقات الأرض، والمنافسة المتزايدة على الماء من مصادر غير زراعية كتوليد الكهرباء مثلا، تشير جميعها إلى محدودية الزيادة في مياه الري في المستقبل، ولهذا فإن أرباح الزراعة المروية ستكون معتمدة على الفوائد الناتجة عن الاستعمال الأكثر كفاءة للمياه بدلا من الموارد الجديدة.

ومن الأسباب الحافظة في إنتاج الحبوب الزائد الاعتماد الكبير على السداد في زيادة الإنتاج، حتى

إن تدوير الفضلات هو على العكس مما يتصوره البعض أكثر جدوى من الناحية الاقتصادية من حرقها لتوليد الطاقة، وذلك إذا تم حساب التوفير في الطاقة اللازمة لإنتاج المواد المدورة من خاماتها.

ويتوقف نجاح برامج التدوير على إشراك المستهلكين أنفسهم في العملية، حيث يمكن لهم تصنيف المواد القابلة للتدوير، وفرزها قبل جمعها، والسباح للآخرين بالحصول منها على الأجزاء المفيدة لهم، على أن تقوم الحكومات بتشجيع جامعي النفايات والشركات التي تقوم بتدويرها والاستفادة منها، ويمكن للحكومات تشجيع المواطنين على المشاركة بزيادة عدد مرات الجمع من المنازل، وتشجيع الاتجاه الى التدوير بفرض رسوم مناسبة على جمع النفايات والتخلص منها بالطرق الأخرى - كالمطهر والحرق - بالعمل على خلق طلب مضمون على المنتجات المصنعة من مواد مدورة.

إن القوانين المشددة المادفة الى منع تلوث الهواء والماء تجعل التدوير أكثر قبولا، كما يمكن فرض ضرائب على الحاويات التي تستعمل لمرة واحدة للحد من استعمالها، أو منح إعفاءات للمنتجات التي تزيد نسبة مكوناتها المصنوعة من نفايات مدورة على ٥٠٪ .

إن فضلات المنازل تصلح سميادا لتحسين التربة، وتصلح الصحف للتحويل الى مواد عازلة في مجال الإسكان، كما تصلح إطارات السيارات في تعبيد الطرق، وهكذا بتنوع الاستخدامات يمكن خلق سوق للنفايات والمواد المدورة، ويؤن لنا ذلك فوائد كثيرة في عالم يعاني من نقص الأموال ومحدودية الموارد، ويدفع عشرات البلايين من الدولارات سنويا للتخلص من نفايات سكانه .



وفي الفصل الثامن : (رفع الإنتاجية الزراعية) من تأليف ادوارد س. وولف، وترجمة د. فوزي سهوانة، ينطلق المؤلف من تقدير كبير للنتائج الطيبة التي حققها استعمال أنواع محسنة من الحبوب ذات إنتاجية عالية، مع استخدام الأسمدة والمبيدات الحشرية والمعدات الزراعية، ولكنه يخلص إلى أن كل ذلك قد لا يكون كافياً لسإيرة الطلب المتزايد على الحبوب في المستقبل، ويرى أن إعادة اكتشاف طرق الزراعة التقليدية من الممكن أن تساهم بشكل أفضل في حل إشكالية الغذاء للأجيال القادمة.

إن إنتاج الحبوب في بعض المناطق المتقدمة زراعياً قد أصبح قريباً جداً من سقف الإنتاج الحيوي لهذه الحبوب، ليبقى مفتاح الزيادة المستقبلية في إنتاج الغذاء في العالم بأيدي فلاحي دول العالم الثالث، أولئك الذين يبلغون حوالي ١,٤ بليون إنسان، والذين لا يتمتعون عن استخدام أساليب الثورة الخضراء إلا عدم قدرتهم على تحمل تكاليفها.

إن الإفراط في استعمال السباد دون مراعاة الاستخدام الأكفأ له قد لا يكون نافعاً بالقدر الكافي، أو تقل منفعة - كما لوحظ في عدة دول أوروبية - عما يكون متوقعا من استخدامه.

أما دول العالم الثالث فتعيش مشكلة بديون خارجية كبيرة تجبرها على الحد من استيراد الأسمدة، مما يستدعي البحث عن بدائل أقل تكلفة مع الاستفادة من الأبحاث الزراعية حول استعمال الطرق الحيوية لزيادة الإنتاجية.

ويرى المؤلف أن استعمال النواعيات الجديدة من الحبوب لا يقدم حلاً نهائياً لمشكلة الغذاء في العالم، بل يورث فقط وسيلة لكسب الوقت إلى أن يتمكن العالم من إعطاء معدل النمو السكاني، لأنه لا يمكن للمحاصيل أن تزيد إلى ما لا نهاية.

وصل استعمال السباد إلى مستوى التشبع في كثير من البلدان الغربية، وبدأت بعدها فوائده استعمال السباد في التراجع، أما بلدان العالم الثالث فلا زالت تدعم استعمال السباد للوصول إلى اكتفاء ذاتي في الغذاء، ولتشجيع تبني تقنية جديدة، ولتنشيط عملية إنتاج المحاصيل للتصدير، ولكن التوسع في استعمال الأسمدة يعمل على زيادة حاجة الزراعة إلى الطاقة المكلفة، ويقلل من اعتمادها على الأيدي العاملة الرخيصة، ولا يشجع على استعمال الأسمدة العضوية المتوفرة محلياً.

لقد شهدت الزراعة اعتماداً متزايداً على الطاقة منذ بداية القرن، نتيجة التوسع في استخدام الوقود الحفري لإدارة مضخات الري وتشغيل الجرارات وصناعة الأسمدة، وغير ذلك من الاستخدامات، ولكن انخفاض إنتاج البترول، سيزعم علماء الزراعة في العالم على تصميم طرق لتخفيض استهلاك الطاقة في عالم يحاول زيادة إنتاج الغذاء من أجل تحقيق الأمن الغذائي.

ويعتبر الدين الخارجي المتزايد في العديد من دول العالم الثالث مصدراً من مصادر الخطر على الأمن الغذائي، فبينما يزداد النقص في الغذاء ستجد بعض الدول نفسها مضطرة لخفض الواردات بسبب المديونية.

ويخلص المؤلف إلى التأكيد على ضرورة الملاحظة في تقدير الإنتاج الغذائي القابل للبقاء ألا يكون ارتفاع الإنتاج في وقت ما على حساب استنفاد قاعدة الموارد التي يعتمد عليها الإنتاج في المستقبل، وبالتالي لا بد من استبعاد الغذاء المنتج على أراض قابلة للانجراف مثلاً، واستبعاد أية أراض مروية بمياه جوفية تزيد كميتها على كمية المياه الواردة إلى البئر.



وقت مناسب ، وخصوصاً النتائج المعقدة التي لا يمكن الرجوع فيها .

لقد أثبتت القياسات ارتفاع نسبة غاز ثاني أكسيد الكربون في الجو بشكل مستمر، ويتوقع العلماء وصول نسبة الكربون في الجو إلى ضعف مستواها قبل المرحلة الصناعية حوالي منتصف القرن القادم ، وسترتفع درجة حرارة الجو بسبب ذلك ما بين ١,٥ و ٤,٥ درجة مئوية ، متسببة في ارتفاع مستوى المياه في البحار والمحيطات بحوالي المتر .

وإلى جانب الكربون يتلوث الهواء الجوي نتيجة النشاطات العصرية بذرات الكبريت والرصاص والزيئق والكاديوم والنحاس والزنك إلى درجة ثبت ضررها على العنيد من الكائنات الحية وعلى صحة البشر .

كما تعمل مجموعة الملوثات من الكلوروفلوروكربون على تدمير طبقة الأوزون الحامية للحياة في طبقات الجو العليا .

وتؤثر تدفئة جو الأرض بفعل زيادة ثاني أكسيد الكربون تأثيراً كبيراً على الأمن الغذائي ، إذ تعمل على خفض رطوبة التربة في بعض المناطق التي تضم أماكن إنتاج الحبوب الرئيسية في العالم كالتي في أمريكا الشمالية والإتحاد السوفيتي .

كما تواجه الأراضي الزراعية المنخفضة - حيث يزرع معظم أرز العالم - خطر الغرق نتيجة ارتفاع مستوى مياه البحار، ومنها مناطق مكتظة بالسكان في أقاليم دالات الأنهار الآسيوية الخصبة .

وتشكل التهديدات المتزايدة من التغيرات في كيمياء الجو على الغابات مشكلة أخرى مكلفة في العقود القليلة القادمة، وقد ظهر أن نتيجة الضغوط الكيماوية على الغابات الأوروبية كانت أكثر سوءاً من كل

إن توفير أنواع من المحاصيل وتكنولوجيا جديدة للمزارعين في البلاد النامية هو أمر ضروري في السنوات المقبلة، ولكن يجب أن يتم ذلك مع تجنب الثمن الاجتماعي والبيئي المصاحب للجبل الأخضر من التكنولوجيا الزراعية .

ويدعو المؤلف إلى إعادة اكتشاف الزراعة التقليدية التي ساعدت المزارعين في المحافظة على خصوبة الأرض لقرون عديدة، كما يدعو إلى الاهتمام بالتقنيات الحيوية الزراعية الحديثة التي تمكن العلماء من التلاعب بجينات النباتات والميكروبات والحيوانات، ومن توفير طرق لتعديل الصفات الوراثية من جيل إلى آخر، غير أن تكاليف هذه التقنيات تعتبر حتى الآن فوق طاقة الكثير من بلدان العالم الثالث، كما أن تزايد تدخل القطاع الخاص في الأبحاث يحمل مخاطر احتكار علمي، ومنافسة شديدة، خصوصاً في مجال تحسينات محاصيل رئيسية كالقمح والذرة، حيث يسهل الاتجار بها على نطاق واسع .



وفي الفصل التاسع : (استقرار الدورات الكيماوية) من تأليف ساندرا بوستل ، وترجمة د . فوزي سهاينة ، يلاحظ الاهتمام الكبير بالكشف عن مخاطر تعطيل الدورات الكيماوية نتيجة السلوك اليومي لإنسان العصر ، الذي وصل إلى درجة كافية لتقويض الأنظمة الطبيعية التي تطورت على مر ملايين السنين .

فتقلص الأمن الغذائي نتيجة التغير المناخي، وموت الغابات نتيجة تلوث الهواء بالأمطار الحمضية، والأخطار الصحية الناتجة عن التعرض للملوثات الكيماوية في الطبيعة، هي أخطار يحيط بها جميعاً الكثير من الغموض العلمي ، حتى أن المشكلة الماثرة الآن هي مشكلة تغيرات لا يمكن استباق حدوثها في

سيكون ؟ لأن الاقتصاد القادر على الثبات هو الذي يتم مع حفظ الموارد التي لا يمكن استبدالها .

ويرى شاندلر أن أمثل تقسيم للأموال إنما يأتي من مقارنة درجة اعتماد اقتصادها على السوق، والطريقة التي تتبعها في استعمال الموارد، وإذا كانت معظم دول العالم الثالث قد اختارت بعد الاستقلال نمط الرقابة المركزية على الاقتصاد أكثر من تبني اقتصاد الاعتدال على السوق فإنه من الواضح أن العالم يمر الآن بنقطة تحول في الإدارة الاقتصادية، وأبرز مثال على ذلك التحول الصيني المفاجيء نحو آليات السوق، ليس فقط لأن عدداً هائلاً من الناس تأثر من جراء ذلك ، ولكن أيضاً بسبب النجاحات الأولى التي حظي بها الإصلاح المثير .

إن إنتاجية الأرض مع إنتاجية الأيدي العاملة هما معياران هامان في الأداء والتنفيذ، ويكشفان دائماً عن مزايا أنظمة التعامل مع السوق والاعتماد عليه . كما أن ترتيب الأمم وفق إنتاجية العمالة الزراعية يظهر ميزة فعالة لاقتصاديات السوق، حتى إن استمرار تدني الإنتاجية الملاحظ في الإتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية يجعل من العسير على هذه البلدان أن تكون قادرة على الثبات اقتصادياً .

كما أن عدم كفاية الطاقة (بمعنى الاستعمال غير الكافي لها) يساهم في إضعاف قدرة المجتمع على الثبات، وهو ما يلاحظ في الإتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، حيث تبين الإحصاءات أنها سيحتاجان إلى ضعف كمية الطاقة للفرد الواحد كالتوفرة في الدول الغربية للوصول إلى مستوياتها نفسها في الحياة ومستوى الخدمات .

ويرى المؤلف أن الحكومة عندما تسيطر على الإنتاج الصناعي بشكل مباشر ، تكون الكفاءة منخفضة، قبل

التوقعات ولم يستطع العلماء مطلقاً التنبؤ بحجم التلف الذي أصاب الأشجار .

وتمثل التغيرات في التربة أصعب المشاكل، لأنه لا يمكن عكسها في المستقبل القريب ، وبصفة عامة يحدث المزيد من الدمار كلما زاد تراكم الضغوط الكيماوية على مر الزمن ، وفي النهاية يمكن أن تصل الأنظمة الطبيعية إلى نقطة حرجية من الضغط لن تكون قادرة على تحملها بعد ذلك .

وكما هو الحال بالنسبة للأشجار تعمل الملوثات على تهديد صحة الإنسان وتقصير حياته ، حتى إن مكتب التقويم التقني قدر أن خلطة الكبريت الحالية والمواد الأخرى في الهواء قد تسبب ٥٠ ألف حالة وفاة في الولايات المتحدة سنوياً .

هذا غير ترسبات المعادن الضارة بالجسم البشري ، والتي يمكن أن تصل عن طريق الأغذية كالأسلاك والخضروات المعرضة للتلوث، ويتحقق الضرر بزيادة تركيزها في الجسم مع مرور الوقت .

ولهذا تبرز الحاجة الملحة إلى وضع استراتيجيات لتقليل أضرار الكيماويات على بيئة وصحة الإنسان ، مع ملاحظة أن الإجراءات المطلوبة فوراً تحتاج إلى تعاون دولي حقيقي ، لإنقاذ مستقبل الأرض . ويستطيع العديد من المعاهد أو المؤسسات المساعدة في بناء هذا التعاون اللازم ، مثل برنامج البيئة التابع للأمم المتحدة ، واللجنة الاقتصادية لأوروبا التابعة للأمم المتحدة أيضاً ، والمجموعة الاقتصادية الأوروبية ، ومنظمة الأرصاد العالمية ، وغيرها .



وفي الفصل العاشر : (التخطيط لاقتصاديات قادرة على الثبات) من تأليف وإيم يو . شاندلر وترجمة د . عبد الرحمن شاهين ، يذكر المؤلف بالأجيال القادمة عند الإجابة عن السؤال : كيف ينتج الشيء ؟ ولن

إن التحدي العلمي يثبت لنا أن الأرض لا زالت بعد كل هذا التقدم محاطة بجهد يستغرق تبديده وقتاً طويلاً، ويحتاج إلى مجهود فكري كبير. والحقيقة أن البحث العلمي لا يزال يعاني من قيود الالتزام الصارم بال تخصص، والتجزئة الجغرافية، وعدم الالتزام ببرامج بعيدة المدى، في حين يمضي العالم في سياق مفروض عليه يحتم العمل على ثلاث جهات عريضة على الأقل: الالتزام الدولي لإنهاء التحول الديموغرافي، والحد من انبعاث الكربون، والقيام بثورة ثانية في مجال الطاقة. ويرى المؤلفان أن هذه الجبهات الثلاث توفر مقياساً يقاس به مدى التقدم العالمي نحو حياة مستقرة.

إن إتمام التحول الديموغرافي في العديد من بلدان العالم الثالث أصبح شرطاً لنجاحها من الانهيار البيئي، والتدهور الاقتصادي، وبالتالي التفكير الاجتماعي.

أما مسؤولية إعادة التوازن لدورة الكربون في الطبيعة، فيوزعها الكاتبان على البلدان الصناعية والنامية على السواء، لأنهما معا كانا مسئولين عن اختلالها، حيث تطلق البلدان الصناعية خمسة بلايين طن من ثاني أكسيد الكربون إلى الجو من حرق الوقود، كما أن إزالة الغابات وإحراقها في الدول الاستوائية النامية يطلق ما بين ٦، ١٠ إلى ٢٠، ٢ بليون طن.

وأولى الخطوات في سبيل تخفيض الكربون المنبعث إلى الجو هي العمل على تخفيض استهلاك الوقود الحفري، بالإضافة إلى إمكانية زيادة فعالية الطاقة في الاقتصاد العالمي، واستعمال مصادر الطاقة المتجددة حيثما أمكن ذلك، إلى جانب الحد من انحسار الغابات والعمل على زراعة الأشجار بشكل واسع لموازنة الضغوط الناتجة عن إزالة الأحراج.

إن الاستقرار في انبعاث غاز ثاني أكسيد الكربون من الوقود منذ عام ١٩٧٩م بسبب ارتفاع أسعاره هو في

أن يستدرك قائلًا إن الأسواق وحدها لا تستطيع أن تحفظ الأمم داخل حدود تنمية قادرة على الثبات، أو أن تحل مشاكل الظلم التي تلحق بالإنسان وتقوم بسد حاجاته.

إن الوضع على مستوى العالم يشير إلى توقف الاتجاه نحو رقابة حكومية أكبر على الاقتصاد، والعديد من الأمم قررت ترك النشاطات الاقتصادية الداخلية تحت تصرف آليات السوق، وبدأت تجني ثمار هذا التحول، كما هو واضح في الصين وهنغاريا وزمبابوي، أما الأمم التي لم تحول، مثل البرازيل والمكسيك ومصر، فهي متجهة نحو المتاعب.

ويعتقد المؤلف أن الإنتاجية الزراعية قد تدنت في كل بلد اتبع سياسة التخطيط المركزي على مدار العشرين سنة الماضية، في حين أنها تستمر في الازدياد في البلدان المعتمدة على السوق، حيث يتمتع سكان هذه البلدان بمتوسط عمر أعلى مع معدل وفيات أقل في الأطفال، وهي مؤشرات تدل عموماً على رفاهية أعظم.

ولكن على الرغم من مزايا الاقتصاد المعتمد على السوق فلا سبيل إلى إنكار ضرورة تدخل الحكومات على مستوى اقتصادي كلي من أجل حفظ توازن النظم الاقتصادية ورقابة التكاليف الخارجية.



وفي الفصل الأخير: (رسم مسار قابل للبقاء) من تأليف ليستر ر. براون ولودارد س. وولف وترجمة د. سمير سباهي، يقرر المؤلفان أنه لم يعد ممكناً ترك رجال الاقتصاد وحدهم للقيام بمهمة رسم مسار التنمية، فالاعتبارات الاقتصادية البحتة، التي لا تأخذ في الاعتبار خطورة الضغوط المتزايدة على أنظمة الدعم الطبيعية، تؤكد أن تدفع بمستقبل الحياة فوق كوكب الأرض إلى الهاوية.

حتى بدأ السياق الى حد كبير وكأنه مؤلف واحد، وهو ما يعني نجاح المؤلفين في التنسيق فيما بينهم أثناء الكتابة والمترجمين أثناء الترجمة.

ويمتاز الترجمة العربية التي نحن بصدها بأسلوب شيق مناسب، يزيد من تشويقكم الكم الهائل من المعلومات المتدفقة عبر الصفحات.

والكتاب مزود إلى جانب ذلك بالكثير من الأشكال والجداول التوضيحية، والإبراجاعات البيولوجرافية والفهارس التفصيلية، ويبدو جليا حرص مؤلفيه على مخاطبة المثقف العادي والمتخصص على السواء، وإثارة الاهتمام لدى الجميع بالقضايا المطروحة.

أما من حيث الموضوع فيكتسب أهميته من طبيعة القضايا التي يثيرها الكتاب، وتعلقها بمستقبل الحياة فوق كوكب الأرض، والمقترحات المطروحة لتدعيم قدرتنا وقدرة أحفادنا على البقاء.

ولقد التزم المؤلفون بحرص شديد على إثارة قلقنا حول المستقبل من جراء الممارسات اليومية التي تبدو عادية للكثيرين منا، وبلغ بهم هذا الحرص مداه، فسادت في الكتاب نزعة من التشاؤم العام بخصوص معظم المسائل المثارة، ابتداء من مشاكل الطاقة، إلى مشاكل النمو السكاني، إلى مخاطر التغير المناخي.. وغيرها، غير أن الصواب في رأينا هو عدم الإذلاء بأحكام قاطعة على هذا النحو فيما يتعلق بالمستقبل.

إن العقل البشري لازال قادرا على صنع المفاجآت، وليس من الحكمة مصادرة المستقبل أمامه، بقطع الطريق على ما يمكن أن يقدمه من اكتشافات وانتكارات لمواجهة تحديات البقاء في القرون القادمة. ومن المعروف تاريخيا أن شهادات علمية في أواخر القرن الماضي كانت تؤكد استحالة انتقال الصوت عبر

نظر المؤلفين ثورة طاقة أولى. ويطلبان ثورة ثانية للعمل على تخفيض انبعاث ذلك الغاز، وليس فقط استقراره، من أجل درء مخاطر التغير المناخي وتقليل نسبة التلحمض، والإقلال من تكاليف التكيف مع المتغيرات.

إن الالتزام بإعادة التوازن لدورة الكربون يستوجب مشاركة جميع البلدان نظرا للمسؤولية المشتركة في الإخلال بتلك الدورة، وأيضا لأن الآثار الناتجة عن ذلك لن تفرق بين دولة وأخرى.

ولكن السؤال الهام الذي يثار مرة بعد مرة هو عن كيفية توزيع المسؤولية تجاه المشاكل العالمية على المجتمع الدولي. ويجب المؤلفان بأن عددا محدودا من الدول هي التي تحمل مفتاح النجاح في هذا المجال أو ذاك، ويجوز تسميتها (بمراكز القرار).

ففي مجال النمو السكاني تعتبر الصين والهند مركزين للقرار في آسيا، ونيجيريا ومصر في أفريقيا.

وفيما يتعلق بإعادة التوازن لدورة الكربون بالحد من إحراق الوقود فإن القرار هو في يد مجموعة قليلة من البلدان على رأسها الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي والصين.

وفي وقف انحسار الغابات تكون البرازيل وأندونيسيا وزائير مراكز للقرار المطلوب.

● ● ●

تقييم الكتاب :

إن اشتراك سبعة من المؤلفين في تأليف هذا الكتاب، ثم خمسة من المترجمين في ترجمته، كان كفيلا بالقضاء على تنجاس فصوله وأفكاره، غير أن القارئ لا يشمر بانتقالات عنيفة في مطالعته، إياه،

ضاغطة على الاقتصاد والبيئة، متجاهلا الآراء الأخرى التي ترى أن الثروة البشرية هي طاقة يصح حسابها من الموارد إذا أمكن إتاحة السبل للإنسان كي ينتج أكثر مما يستهلك

ذلك أن الأصل هو كون الإنسان عنصرا أساسيا من عناصر التنمية، لا تقوم إلا به، ولا يجب أن تكون إلا من أجله. أما الوضع الطارئ الذي يصبح فيه الإنسان معوقا للتنمية فالمفروض أنه وضع شاذ لا يحدث إلا في ظروف سقيمة على المستوى الاقتصادي والسياسي والاجتماعي .

ولا ننفي بذلك أن الزيادة السكانية يمكن أن تشكل عبئا ثقيلا على مسيرة التنمية في بعض المجتمعات، وفي مراحل معينة من مراحل تطورها مما يوجب على الحكومات التعامل معها بالقدر اللازم للحفاظ على ثمار الجهود التنموية ورفع مستوى معيشة السكان. ولكن تعميم هذه الصورة بحيث لا تكون الزيادة السكانية إلا عائقا للتقدم، وبشكل مطلق، لا يعبر في رأينا عن التزام دقيق بمنهج علمي في تناول المشكلة .

أما القضية التي يثيرها الكتاب حول المسؤولية المشتركة للبلدان الصناعية والنامية في تلويث البيئة فقد سبق إثارتها على نطاق واسع، ويجب عدم المساواة المطلقة في تحميل هذه المسؤولية بين الدول الغنية والدول الفقيرة، فأولا حجم المسؤولية نفسه مختلف، اذ أن مساهمة قطع غابات العالم النامي في انبعاث الكربون هي تقريبا نصف مساهمة حرق الوقود في العالم الصناعي، إلى جانب أن الدول الصناعية تملك من الامكانيات المادية والعلمية ما تستطيع به القيام بدور أكبر، في حين أن الدول النامية لديها أولويات أخطر بكثير في سعيها لتطوير مجتمعاتها ورفع مستوى

الأسلاك، واستحالة تشغيل مصباح كهربائي، وأعلن عالم فيزياء بريطاني سنة ١٨٩٧م أنه لا مستقبل للرايديو. وفي العام الأخير من القرن الماضي (١٨٩٩م) طلب تشارلي هـ. دويل مفوض مكتب براءات الاختراع في الولايات المتحدة من الرئيس ماكينلي إلغاء مكتبه لأن كل ما يمكن اختراعه قد اخترع، ومنذ الإذلاء بهذا القول تم اعتداد ما يزيد على ٤ ملايين براءة اختراع في الولايات المتحدة وحدها حسبما ذكر ريتشارد نيكسون في كتابه الأخير (١٩٩٩ - نصر بلا حرب).

كما أن توقعات توماس المثلث المشائمة حول زيادة السكان في القرن العشرين بمعدل أكبر من الزيادة في الغذاء قد ثبت عدم صحتها حتى الآن.

الحقيقة أن هذه الخلفية التاريخية بعضهاها الآن كوننا على عتبات عالم جديد تلعب فيه الإلكترونيات دورا متزايدا الفاعلية، وتبشرنا بإمكانات الجيل الخامس للحاسبات الإلكترونية بما هو فوق الخيال، إلى جانب الأبحاث المثمرة في مجال زراعة المحيطات والبحار بالنباتات والطحالب الغذائية، وانفتاح أبواب الأمل في مستقبل التقنيات الحيوية الجديدة، إلى آخر ما يمكن أن تكون به الأجيال المقبلة - ريبا - أسعد حظا من الجيل الحالي.

إن أسباب التفاؤل هذه قد لا ترسم لنا حدود الأمان بالنسبة للمستقبل، في ظل مشاكلنا الحالية وسلوكنا مع نظم الأرض الطبيعية، ولكنها مع ذلك كافية لموازنة تحفظنا على الشاؤم المفرط الذي لاحظناه في الكتاب، وعلى إصدار أحكام قطعية بالنسبة للمستقبل، دون أن نقصد بذلك مواجهة المشاكل التي أثارها بشيء من اللامبالاة وعدم الاهتمام .

وبخصوص مشكلة النمو السكاني يقدم الكتاب وجهة نظر وحيدة لا يرى تزايد السكان بها إلا عبئا

الشائك. والمعروف أن البنك الدولي وصندوق النقد الدولي يضغطان باستمرار على تلك الحكومات لإلغاء الدعم دون النظر إلى مجمل الظروف الاجتماعية والاحتلالات السياسية في البلاد، وفي المرات التي حاولت الحكومات فيها الاستجابة لضغوط صندوق النقد الدولي تفجرت القلاقل السياسية والاضطرابات الاجتماعية، وانسلخت المظاهرات وأعمال العنف الشعبية، كما حدث في مصر (يناير ١٩٧٧م)، وفي تونس (يناير ١٩٧٨م)، وفي الدار البيضاء ومدن المغرب عموماً (في صيف ١٩٨١م)، وفي تركيا (١٩٧٩م)، وفي السودان (١٩٨٥م)، وفي بيرو (١٩٧٨م)، وفي بنما (١٩٨٥م)، والأرجنتين (١٩٨٥م)، وتشيلي (١٩٨٥م)، وجمهورية السودان (أبريل ١٩٨٤م وفبراير ١٩٨٥م) واشتهرت هذه الاضطرابات باسم (اضطرابات صندوق النقد الدولي) .

إن فكر المؤسسات المالية الدولية هو فكر محاسبي لا شأن له بالأوضاع الاجتماعية والسياسية في البلد المدين، أي لا شأن له بحقوق الإنسان في توفير حاجياته الأساسية أو عدم توفرها، ولكن كتاب (أوضاع العالم ١٩٨٧م) يهتم بالإنسان، جيله الحاضر وأجياله المقبلة، والأجدد بمؤلفيه أن يحاولوا اقتراح إجراءات وسياسات تعين على تخطي الأزمة أو تخفف منها بعيداً عن آراء تلك المؤسسات الدولية، على أساس أن الحل ليس في مجرد إلغاء الدعم، بل في علاج الخلل ما بين هيكل الأجور والأسعار والإنتاجية، ولا يصلح معالجة مشكلة الدعم على حساب تفاقم المشكلات الأخرى .

وبتأثير الفكر المحاسبي نرى في موضع آخر شبهة تنكّر لحقوق الإنسان الريفي في المجتمعات النامية، حيث يستكثر المؤلف عليه التمتع بمزايا دخول

معيشة مواطنيها، وهي بالكاد قد بدأت في تصنيع نفسها. ولقد أبرزت المناقشات الدولية حول ضرورة الحفاظ على البيئة ضرورة توسيع مفهوم البيئة، ليشمل البيئة الاجتماعية إلى جانب البيئة الطبيعية، ومنذ عام ١٩٧٢م رفع شعار (الفقر هو أكبر ملوث للبيئة) .

وفي المرات التي تطرق فيها المؤلفون إلى مشكلة مديونية العالم الثالث تم إسناد هذه المديونية الثقيلة إلى سوء الإدارة في البلدان النامية وقلة الموارد وميراث التخلف، أي أسندت المسؤولية إلى البلدان المدينة نفسها، مع إغفال مسؤولية الدول الغنية التي نهبت لقرون ثروات البلدان النامية ومنعتها من تراكم رأسهاها اللازم لانطلاق نهضتها الصناعية، وإغفال الظلم الذي تكرسه القوانين الاقتصادية الحاكمة لعلاقات التبادل التجاري الدولي، حيث تحدد الدول الصناعية الغنية من طرف واحد أسعار المنتجات الأولية التي تستوردها من بلدان العالم الثالث، وتحدد من طرف واحد أيضاً أسعار منتجاتها الصناعية التي تستوردها تلك البلدان، وما بين الأسعار هنا وهناك من فارق متزايد لا يمكن تسميته بغير النهب الحقيقي الحديث لبلدان العالم الثالث، وفي النهاية إغفال الدور الذي لعبته بنوك تلك الدول الغنية حين ألحت على بلدان العالم الثالث في فترة من الفترات لتفترض، ولتزيد من الافتراض بها يشبه الغواية، حتى أوقعتها في مصيدة الديون بما لا تستطيع معه فكاًكا، لتتواصل عمليات النهب عن طريق الفوائد المركبة والاقساط إلى الحد الذي تتدفق فيه الأموال في اتجاه عكسي من البلدان الفقيرة إلى البلدان الغنية .

وفي المواضيع التي تناول فيها المؤلفون قضية الدعم الذي تقدمه بعض الحكومات إلى مواطنيها من خلال أسعار منخفضة للسلع الأساسية، نلاحظ تبني المؤلفين لوجهات نظر المؤسسات المالية الدولية في هذا الموضوع

ذلك على انجراف التربة وعلى زيادة ثاني أكسيد الكربون في الجو . . والحل الأمثل في رأينا ليس في منع الفلاح من استخدام الكهرباء، ولكن بتوفير الكهرباء من مصادر محلية متجددة كالماء والرياح وأشعة الشمس .

وفي تقييمنا للكتاب نود أخيراً الإشارة إلى بعض مواضعه التي بدت - على غير الحقيقة - كما لو كانت جزءاً من دعاية سياسية، خصوصاً في الفصل بالعاشر الذي كتبه وليم يو . شاندلر معدداً مزايا الاقتصاد المعتمد على السوق، مستخدماً عبارات جازمة كان من الممكن معالجة الفكرة فيها دون الوقوع في شبهة التحيز، خصوصاً وأن الاتجاه نحو اقتصاديات السوق وتدعيم القطاع الخاص الذي أصبح ظاهرة عالمية لا يعبر عن انتهاءات أيديولوجية بقدر ما يعبر في الأساس عن الأخذ بدروس التجربة والاستجابة لمطالباتها .

الكهرباء، كأن حق التمتع بهذه المزايا حكر على أهل المدن، ولقد عبر بعض الكتاب الآخرين في مرات عديدة عن أسفهم لتعود الفلاح على السهر أمام التليفزيون منذ دخول الكهرباء إلى القرية، وأنه يستهلك الكهرباء ليصحو متأخراً، ولتقل إنتاجيته، كأن السهر أمام التليفزيون لا يجوز إلا للمتخضرين من سكان المدن، أو أن التليفزيون ليس في الحقيقة إلا إحدى وسائل التثقيف الذي هو حق للفلاح، وواجب على الدولة، وذو دور في نجاح التنمية ورفع مستوى المعيشة وبت التوعية الصحية والاجتماعية المفيدة .

إن أحد مؤلفي الكتاب ينصح الفلاح باستخدام الخشامات المحلية من الأخشاب وروث البهائم والمخلفات الأخرى في الطبخ لأن الكهرباء أئمن من أن يطبخ بها، دون أن يلتفت إلى التحذيرات الأخرى من خطورة التوسع في حرق الأخشاب وخلافها، ومن أثر

أولاً : موضوع بحث الكتاب :

تمثل ظاهرة الثقافة العربية الإسلامية العالمة منذ عصر التدين حتى عهد ابن خلدون موضوع الكتاب الثاني في سلسلة نقد العقل العربي الذي أصبح محور اهتمام الفكر المغربي الدكتور محمد عابد الجابري . وتشمل كلمة العالمة هنا التراث الثقافي المغربي المكتوب الذي أنتجته شخصيات ومذاهب ومدارس فكرية عربية إسلامية ذات مكانة مرموقة في عالم المعرفة . ومن ثمّ « فنية العقل العربي » ليس بكتاب وتحليل ونقد لعقل سواد الشعب للأمة العربية الإسلامية ، وإنما هو نقد وتحليل لآليات العقل العربي المثقف حتى عصر ابن خلدون . فالكتاب بهذا الاعتبار يمكن وصفه بأنه بحث متعمق يتسب إلى عالم الاجتماع الثقافي بالمعنى المعاصر هذا المصطلح . وهكذا فهو يختلف على عدة مستويات عن بعض الكتب الأجنبية التي اهتمت بدراسة العقل العربي The Arab mind في الحقب الأخيرة .

ثانياً : الأنظمة المعرفية للثقافة العربية الإسلامية العالمة :

مما لا شك فيه أن مؤلفات الثقافة العربية الإسلامية العالمة تمثل تراثاً معرفياً ضخماً . وإن مشروع الجابري يمثل في الحقيقة خطوة جادة لعلمنة هذا الزاد المغربي وجعلنا نفترّب أكثر من فهم مُنظم لظاهرة الثقافة العربية الإسلامية العالمة .

فبمعرضه وتحليلاته وتعليقاته الإضافية على أمهات كُتُب وأطروحات هذه الثقافة بين عصر التدين وعهد صاحب المقدمة توصل المؤلف إلى تحديد ثلاثة أقطاب من

بنية العقل العربي نقد العقل العربي^(١)

تأليف : محمد عابد الجابري
عرض وتحليل : محمود الدوادي^(٢)

(١) مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦ .

(٢) استاذ الاجتماع بجامعة لورنسيان ، التاير ، كندا .

ثالثاً : أمثلة لطبيعة العقل البياني :

إن واحدة من الأطروحات الرئيسية التي شغلت بال العقل البياني هي بالتأكيد - في نظر المؤلف - إشكالية اللفظ والمعنى . فسيبويه ، عالم النحو العربي المعروف ، يُشير بوضوح الى وجود هذه الاشكالية في اللغة العربية الفصحى . فيلاحظ سيبويه أن المتكلم باللسان - العربي الفصيح لا يمكن أن يُعبر بهذا الأخير بطريقة صحيحة إلا إذا أعطي الاهتمام اللازم للمعنى . أي أن المتحدث بلغة الضاد الفصحى ينبغي عليه أن يفكر وهو يتكلم أو يتكلم وهو يفكر فمنطق المعاني متداخل حتماً مع اللفظ اللغوي عند سيبويه (ص ٤٨) .

ويسوق الدكتور الجابري هذا الصدد المناظرة الشهيرة التي جرت في بغداد بين المنطقي أبي بشر مكي بن يونس من ناحية وأبي سعيد السيرافي النحوي المعتزلي من ناحية ثانية. والمسألة المطروحة هنا هي في رأي الكاتب مسألة منطقية بحتة ورغم ذلك فإن أبا سعيد السيرافي لجأ الى منطق النحو في القضية المطروحة بين المناظرين . فالنحاة على العموم طالما ربطوا بين منطق اللغة ومنطق العقل في تفكيرهم وأبحاثهم . وهكذا تبين إشكالية اللفظ والمعنى عند العقل كما يراها مؤلف الكتاب .

أما علماء أصول الفقه فإن النص القرآني أو الحديثي يهيمن عندهم على استعمال واستبصار العقل . إن الدلالة والاستدلال عندهم عمليتان مترابطتان : أي أن تصرف العقل في معنى اللفظ محدود الى حد كبير . وبعبارة أخرى فإن صاحب الكتاب لا يتردد في القول بأن وظيفة العقل عند علماء أصول الفقه وظيفة ثانوية بالنسبة لمذلول النص . (فالاجتهاد هو إذن عبارة عن استشعار للنص . وإن المعقول هو أيضاً معقول النص) (ص ٥٣) .

الأنظمة المعرفية التي عرفتها الثقافة العربية الاسلامية العالمة ، وهي النظام البياني (البيان) والنظام المعرفي (العرفان) والنظام البرهاني (البرهان) .

فينسب إلى النظام المعرفي البياني كل من اللغويين والنحاة وعلماء البلاغة وأصول الفقه والكلام . ويستند هذا النظام المعرفي أساساً الى النص (القرآن والحديث) والإجماع والاجتهاد كسلطات مرجعية في تشييده لتصوره للعالم ومن ثم خدمة العقيدة الاسلامية وبالأحرى فهمها (ص) (٣٨٤) .

أما العرفان فهو في نظر الكاتب (جملة التيارات الدينية التي يجمعها كونها تعتبر أن المعرفة الحقيقية بالله وأسور الدين هي تلك التي تقوم على تعميق الحياة الروحية واعتماد الحكمة في السلوك ، مما يمنح القدرة على استعمال القوى التي هي من ميدان الإرادة فالعرفان يقوم على تجنيد الإرادة بديلاً عن العقل) (ص ٢٥٣)

وأخيراً فإن النظام البرهاني يرى أن اكتساب المعرفة بالكون ككل أو كاجزاء لا يتم إلا بواسطة قوى الانسان الطبيعية من حس وتجربة ومحاكمة عقلية (ص ٣٨٤) . ويؤكد الدكتور الجابري أن لأرسطو دوراً كبيراً في نشر منهج النظام البرهاني في تراث الثقافة العربية الإسلامية العالمة .

وهكذا يتضح أن عقل هذه الثقافة ليس بالعقل المتجانس ، وإنما يتفرع الى حقيقة الى ثلاثة عقول كما رأينا . ونتجت عن ذلك مصادمات غير هينة بين هذه الأنظمة المعرفية كان أخطرها في رأي صاحب الكتاب تراجع العقل البرهاني أمام العقل البياني الذي عرفه العالم العربي الاسلامي منذ عهد الانحطاط حتى العصر الحديث .

لذلك . إن هذه النظرية مزدوجة الطبيعة : نظام الخطاب ونظام العقل . لكن علاقة هذين الأخيرين الواحد بالآخر تضامني علاقة اللفظ بالمعنى ، إذ أن النظم هي تناسق دلالات الأنطاق وتلاقي معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل .

وباختصار ، فإن تكوين العقل البياني يركز اهتمامه أساساً على نظام الخطاب وليس على نظام العقل . وذلك يعني أن البياني لا يعتمد على نظام السببية كما هو الأمر في نظام العقل . ومن نتائج طبيعة العقل البياني ، كما يُشير صاحب الكتاب إلى ظاهرة الاهتمام من جهة ، يتجنب التنافر بين الكلمات في الثقافة العربية الإسلامية العالة ومن ناحية أخرى ، عرفت هذه الثقافة ظاهرة التنافر بين الأفكار . وما الاعتناء بقرن البديع في الخطاب (خاصة في العصر العباسي) إلا ملمح من ملامح هيمنة اللفظ على المعنى ، الأمر الذي أدى إلى إغفاء عقلي في هذه الثقافة في رأي الدكتور الجابري (١٠٨) .

وبالإضافة إلى إشكالية اللفظ والمعنى التي عرقلت تحرر العقل البياني وصفاء تفكيره العقلي فإن المؤلف يرى أن « القياس البياني » زاد الطين بلة . إذ أن هذا القياس لا يعني استخراج نتيجة تلزم ضرورة عن مقدمتين أو أكثر بل يعني إضافة أمر إلى أمر آخر بنوع من المساواة . إنه ليس عملية جمع وتآليف بل هو عملية مقايضة ومقاربة . إن القائل لا يصدر حكماً من عنده لا يبتدئه بل يمدد حكم الأصل إلى الفرع ، إثباتاً أو نفيّاً اعتماداً على ما يجده هو من شبه بينها بيد القياس (ص ١٣٨ - ١٣٩) .

إن لزوم قياس العقل البياني لزوم غير ضروري ، إذ أن العلة غير مصرح بها بل يلتبسها المستدل من ملامح (إشارات) يعتقد أن الشارع أناط الحكم بها من أدلة في

تنضح هيمنة القواعد اللغوية أو أبواب الخطاب ، كما كانت تُسمى ، على مؤلفات علماء أصول الفقه . فأبواب الخطاب هذه تشغل ما لا يقل عن ثلث حجم الكتاب . وكمثال على ذلك يمكن ذكر كتاب « المعتمد في أصول الفقه » لأبي الحسين البصري المتوفي في عام ٤٣٦ هـ . علماً أن هذا الكتاب يعد أهم أربعة كتب في أصول الفقه المعتزلي الممثل الرسمي والمخلص للنظام المعرفي البياني . ومن ثمّ يخلص الدكتور الجابري إلى القول بأن النشاط العقلي في علم أصول الفقه هو نشاط وحيد الاتجاه : الانطلاق من اللفظ إلى المعنى كما هو الشأن في علوم النحو واللغة والبلاغة : بذلك أصبح في رأي المؤلف - الاجتهاد في علم أصول الفقه اجتهاداً في اللغة التي نزل بها الذكر الحكيم وهذا الانشغال بالمسائل اللغوية لدى هؤلاء العلماء تم على حساب اهتمامهم بقضايا مقاصد الشريعة (ص ٦٣) .

يرى المؤلف أن علم الكتاب كجزء من النظام المعرفي البياني لم يتحرر هو الآخر من سطوة إشكالية اللفظ والمعنى ، فقد وضع المتكلمون المسلمون ، والمعتزلة على وجه الخصوص ، حدوداً لا ينبغي تجاوزها في تأويل الخطاب القرآني . إن كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل لأبي الحسن القاضي عبد الجبار يُفصّح عن تأثر علم الكلام بإشكالية اللفظ والمعنى إلى حد كبير . وهذا مثال آخر يسوقه الدكتور الجابري للتدليل على أن العقل العربي تم إقصاءه عن الممارسة الفعالة العقلية المستقلة عن الخطاب الشرعي (ص ٧٤) .

إن حال البلاغيين من قضية اللفظ والمعنى تشبه وضعية المتكلمين والنحاة المشار إليها أعلاه ، أي أن علماء البلاغة بقوا سجني إشكالية اللفظ والمعنى ونظرية النظم التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني مصداق

العارفون . والعقل العرفاني بالتأكيد متأثر هو بالنظرة الهرمسية عند صاحب الكتاب .

وتحتل إشكالية الظاهر / الباطن فيه مكانة مماثلة للفظ / المعنى في العقل الباطني . وهكذا أصبح الزوج : الظاهر / الباطن أداة رئيسية لتأويل الخطاب القرآني . لكن تدخل العامل السياسي في عقلية التأويل هذه لعب دوراً مهماً خاصة عند الشيعة والمتصوفة .

ويعتقد أهل العرفان أن معرفتهم أفضل من المعرفة الباطنية والبرهانية ، إذ أن طريق العرفان هو طريق الأصفياء ، خاصة الأولياء والأئمة .

إن أهم شخصية تمثل النظام المعرفي العرفاني هو في رأي صاحب الكتاب - ابن عربي (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ) : الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر . فهذا الأخير يقول بأن الله جعل في كل شيء من مخلوقاته ظاهراً وباطناً . وأن من يسميهم بأصحاب الإشارات مُعَقَّن من التقيد بحدود اللغة (اللفظ والمعنى) ، إذ أن فهم القرآن الحق هو فهم بالقلب . المؤمن ينبغي أن يضع نفسه في منزلة الرسول ليسمع مثله القرآن في قلبه ، كما يسمعه الرسول من جبريل . فموقف العارفين هذا موقف خطير جداً . إذ أن ذلك يجعل فهم الصحابة أقل من فهم العارف الصوفي أو الشيعي . أما القياس العرفاني فيصفه المؤلف بأنه قياس بدون جامع ، وبدون حدٍّ أوسط ، وبدون رقابة عقلية . (ص ٣١٥) . فجعل الشيعة مكانة الولاية أفضل من النبوة مصداق لعدم ترابط وتناسق بينة القياس العرفاني فالوحي عند المتصوف والإمام عند الشيعي هما السلطة الدينية الكاملة التي لا تنافسها أي سلطة أخرى بخصوص مصداقية المعرفة .

لا يتردد الدكتور الجابري في إصدار نقده اللاذع . للموقف العرفاني المشار إليه هنا . فهو في نظره موقف

الشاهد يتخذها مرشداً إلى مطلوبه . ومن ثم يتضح أن الزوم الباطني هو لزوم يقوم على مجرد الجواز وفي أحسن الأحوال على الترجيح . وبالتالي ، فالقياس الباطني ليس له قوة منطق الزوم الضروري التي يستند إليها القياس المنطقي الإغريقي المتمثل في العبارة المنطقية : كل إنسان فانٍ ، سقراط إنسان ، إذن فهو فانٍ .

ويرجع الكاتب طبيعة القياس الباطني (التجويزية أو التريجحية) إلى البشة الصحراوية التي عاش فيها الإنسان العربي بالجزيرة العربية (فالمبدأ الذي يؤسس وعي سكان هذه البيئة لن يكون السببية ولا الحتمية بل سيكون الجواز : كل شيء جائز . الاطراد قائم فعلاً ، ولكن المتغير المفاجيء الخارق للعادة ممكن في كل لحظة (ص ٢٤٣) .

وبعبارة أخرى ، فإن الرؤية القائمة على الانفصال وعدم الاقتران الضروري بين الظواهر والأشياء هي في نظر الدكتور الجابري رؤية تجعل الجهد العقلي محصوراً في المقارنة بين الأشياء ، بعضها مع بعض ، لا يتعداها . ومن ثم يخلص المؤلف خطأ البيانيين على اختلاف أصنافهم بأنهم (قرأوا النص القرآني بواسطة سلطة مرجعية أخرى هي عالم « الاعراب » عالمه الطبيعي والفكري الذي تحمله معها اللغة العربية التي جعلوا منها حكماً بدعوى أنها اللغة التي نزل بها القرآن (ص ٢٤٨) .

وأخيراً : طبيعة خاصيات العقل العرفاني

إن آليات النظام المعرفي العرفاني تختلف أساساً عن تلك التي رأيناها عند النظام المعرفي الباطني . فوسائل كسب المعرفة هنا تتمثل في طرق الإلهام والكشف ، والرياضات والمجاهدات التي يتلقاها ويمارسها

الأرسطي . ولم يكتف مؤلف المنقذ من الضلال بالدعوة والتبشير بالمنطق بل ذهب إلى بيان عدم صلاحية الاستدلال بالشاهد على الغائب في العقيبات (علم الكلام) إذ أن صلاحية هذا المنهج مقصورة على الفقه حيث لا يطلب اليقين وإنما يكتفي بالظن .

ومع ذلك ، يعيب الدكتور الجابري على الغزالي أن المنطق كمنهج تحول معه « إلى مجرد آلية ذهنية شكلية مثل آلية قياس الغائب على الشاهد » (ص ٤٤٥) .

أما مساهمات ابن سينا في الدفع بالعقل البرهاني إلى الأمام فإنها في نظر المؤلف مساهمات سلبية ، إذ أن فلسفته هي عبارة عن تلفيق بين آليات الفارابي وأخريات الإسماعيلية . وبذلك يدشن كل من الغزالي وابن سينا ما أطلق عليه صاحب الكتاب اسم أزمة الأنظمة المعرفية الثلاثة . إنها أزمة « اختلطت فيها الفساهيم واشتبكة المسائل وتصادمت الرؤى والاستشرافات داخل الثقافة العربية الإسلامية ، مما جعل الحاجة إلى إعادة التأسيس والبُنيّة ضرورة ملحة » (ص ٤٨٢) .

وهي أزمة حادة مست البينان والعرفان والبرهان وأدت إلى ما سماه الكاتب « بالتداخل التلقيني » بين أجزاء النظم المعرفية المذكورة هنا . ومن هنا جاءت أهمية دور مشروع ابن حزم . فمشروع هذا الأخير يصفه صاحب الكتاب بأنه « مشروع فكري فلسفي الأبعاد يطمح إلى إعادة تأسيس البينان وإعادة ترتيب العلاقات بينه وبين البرهان مع إقصاء العرفان إقصاء تاماً » (ص ٥١٤) . وتتلخص معالم هذا المشروع الحزمي في المبادئ التالية :

١ - فهم الشريعة اعتماداً على حجة العقل .

هروب من عالم الواقع إلى عالم « العقل المستقل » الذي يلجأ إليه المعارف كلها أشدّت وطأة الواقع عليه وعجز عن تجاوز درجته .

إن النظام العرفاني يلغي الاستبصار بالعقل . « الموقف العرفاني موقف سحري يُلغي العالم ليُجعل من « أنا » المعارف الحقيقة الوحيدة . إن النظرية العرفانية ذات رؤية سحرية في الصميم . إنها تخلق كل شيء يريده المعارف من لا شيء » (ص ٣٧٩) .

خامساً : البرهان في الثقافة العربية الإسلامية العالمة

في محاولة لكسب المعرفة يستعمل العقل البرهاني وسائل مختلفة أساساً عن تلك التي يلجأ إليها كل من النظام المعرفي البياني والعرفاني . فالبرهان يعتمد على قوى الإنسان الطبيعية مثل الحس والتجربة واستعمال العقل في اكتساب معرفة الكون ككل أو كأجزاء . ويرى المؤلف أن العقل العربي البرهاني بدأ رحلته مع الفيلسوف العربي الكندي الذي دعا إلى وجوب تعلم الفلسفة . وتلاه الفارابي بالتأكيد على أسبقية الفلسفة زمنياً عن الملة (الدين) (ص ٤٢٤) ، وأن ما في الملة مثالات لما في الفلسفة . ويشير المعلم الثاني إلى أن المنطق كفكر فلسفي تنطبق مبادئ وتعميماته على جميع الناس ، بينما بعض العلوم الأخرى مثل علم النحو يعطي قوانين تخص ألفاظ كل لغة . وفي نظر الدكتور الجابري أن الفارابي كان يتوجه بذلك إلى البيانيين على العموم والنحاة على وجه الخصوص .

إن التأثير بالمنطق لم يفلت منه الإمام أبو حامد الغزالي رغم تصوفه ، فلقد بقي مناصراً له حتى آخر أيامه . ففي كتابه القسطاس المستقيم يحصر الغزالي طرق الاستدلال في القرآن في ثلاثة تؤول كلها إلى القياس

- ٢ - الملة هي علاقة طبيعية ضرورية بين الأشياء .
- ٣ - السبب صفة خاصة بالكائنات التي تتمتع بحرية الإرادة .
- ٤ - قياس الفقهاء باطل لأهم يقيسون على أشياء تختلف في النوع .

ويتأثر ابن حزم في كل ذلك بطبيعت أرسطو ومفاهيمها ونظرياتها البرهانية في تأسيسه النظام المعرفي البياني على رؤية البرهان . وهذا لا يعني أن ابن حزم لا يترك مجالاً للنص في خدمة الشريعة . إن التمسك بالنص أمر وارد لا جدال فيه . لكن ما ورد فيه نص واضح هو قليل ومحصور . وعليه فإنه يجب استعمال العقل في باقي الأمور غير المحصورة ويمكن القول إذن إن رؤية ابن حزم هي رؤية تؤسس البيان على البرهان تصوراً ومنهجاً .

وجاء ابن رشد بالاندلس لكي يدافع بالمشروع الحزبي إلى الأمام . وتتمثل مساهمة صاحب كتاب « تهافت التهافت » في أنه أصبح شديد الالتزام بنظام السببية . وهو القائل بأن من رفع الأسباب فقد رفع العلم (ص ٥٣٦) . إن التوجه الحزبي الرشدي البرهاني (العقلاني) أثر تأثيراً عميقاً خاصة على كل من الشاطبي وابن خلدون . فالشاطبي يمثل قصة الفكر العربي الإسلامي في ميدان الفكر الأصولي ، أو علم الشريعة . أما ابن خلدون فقد بلغ بمقدمته أوج الفكر البرهاني في الفكر التاريخي والاجتماعي والسياسي . لكن حركة الفكر البرهاني لم يكتب لها الاستمرار بعد ابن رشد والشاطبي وابن خلدون . « ولكن النقلة التي بشر بها الشاطبي في ميدان علم الشريعة مثلها مثل النقلة التي بشر بها ابن رشد في ميدان الحكمة بدون قابلة ، بدون مستقبل ، تماماً مثل النقلة التي بشر بها ابن خلدون في ميدان ثالث بقي يُنظر إليه داخل الثقافة العربية

الإسلامية على أنه يقع خارج شجرة العلوم التقليدية منها والعقلية » (ص ٥٤٧) .

سادساً : تعاطف المؤلف مع العقل البرهاني

لقد نجح الدكتور الجابري في هذا الكتاب الضخم (٦٠٠ ص) في معالجة وتحليل تراث الثقافة العربية الإسلامية في صياغة مبسطة سوف تجعل تراث هذه الثقافة في متناول غير المختصين من مثقفي الوطن العربي اليوم وفي المستقبل .

لقد أنجز الكاتب هذا الهدف بأسلوب ومنهج ولغة تنسم كلها بكثير من السهولة والوضوح كما أن المؤلف تقيد بروح التحليل والنقد التي يُشير إليها عنوان الكتاب . فاللؤلؤ كان أكثر قسوة وأشد نقداً للعقل العرفاني ، وفي المقابل فقد كان أكثر انبهاراً وحامساً وتعاطفاً مع العقل البرهاني . أما حدة نقده للعقل البياني فهي تميل إلى الاوصاف بشيء من القسوة . ومن ثمّ فوالاء الدكتور الجابري هو لواء وتعاطف بينان مع العقل البرهاني المستند إلى أسس المنطق الأرسطي على الخصوص . إن مثل هذا الموقف من البرهان يصطبغ عليه قول المتنبي بعد تصرف :

العقل البرهاني قبل البياني والعرفاني
هو الأول وهما في المحلل الشاني

إن هذا التحمس للبرهان دفع - في رأينا - بالمؤلف إلى نوع من التحيز لصالح العقل البرهاني فهو من جهة يمجّد قياس المنطق الأرسطي المشغول لكونه قياساً تنسم استنتاجاته باليقينية أو لزوم الضرورة كما هو الشأن في العبارة المنطقية المشهورة : كل إنسان فانٍ - فسقراط إنسان إذن فسقراط فان .

ومن جهة ثانية فإن الدكتور الجابري يحقر من مكانة القياس البياني الذي طالما يستعمل علاقة الأصل بالفرع

الاشياء هي دعوة غير واقعية ومناقضة للروح العلمية نفسها . والواقع أن كل ما يروجوه المشرع الذي يلوذ إلى المنهج القياسي هي تشريعات احتمالية أو ترجيحية . ولعل كل التشريعات التي اجتهد فيها البشر بأساليبهم المتعلقة والمتنوعة لا يمكن أن تكون مصداقيتها إلا احتمالية أو ترجيحية بالنسبة لصالحهم . فالقياس هو عملية اجتهد . والمجتهد يُخطئ ويصيب . إن الدكتور الجابري يضرب عرض الحائط بالقياس الذي يمكن أن يخطئ . ويطلب قياساً يكون دائماً مُصيّباً . إن طلباً مثل هذا يخرجنا من عالم الإنسان . وهو في رأينا موقف غريب للمؤلف الذي عرف عنه التزامه بالواقع الاجتماعي للإنسان . ومن الغريب في هذا المضمار أن صاحب الكتاب لا يُشير ، لا من قريب ولا من بعيد ، إلى تخلي العلم الحديث كلياً تقريباً عن منطق أرسطو في كسب المعرفة . وإن المنطق التجريبي للعلم طالما يستعمل منهجية تشبه القياس البياني المستعمل لنموذج الأصل / الفرع . فعلى مستوى العلوم الدقيقة ، تستعمل العلوم البيولوجية أو الطبية مثلاً الحيوانات (الأصل) كمدان لتجاربها لبعض المخدرات أو الأدوية والتلقيحات ضد الفيروسات كفيروس مرض الإيدز Aids ، نظراً لأن أخلاقيات هذه العلوم تمنع ممارسة مثل هذه التجارب على بني الإنسان . وطالما ينساق العلماء الجربون إلى تعميم نتائج الأصل (الحيوانات) على الفرع (الإنسان) . وهذه التعميمات هي تعميمات احتمالية أو ترجيحية بالنسبة لمدى تأثير الإنسان (النوع) بتلك الأدوية والمخدرات لوجود بعض الاختلافات - وإن كانت ضئيلة - بين الإنسان والحيوان . أما استعمال منهجية الأصل / النوع في العلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة فهو واقع لا يحتاج إلى إثبات فعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد الغربيون بمعمون كثيراً من نظرياتهم حول التنمية والتحديث إلى مجتمعات العالم

كمنهجية للتوصل إلى استنتاجات وتشريعات كما هو الأمر في تحريم الفقهاء للنبيذ (فرع) قياساً على الأصل الذي هو الخمر .

سابعاً : العقل البياني أقرب إلى روح العلم الحديث

إن نقد الكاتب للقياس البياني يعود في نظره إلى كون استنتاجاته ليست إلا احتمالية أو ترجيحية في أحسن الحالات ، وبالتالي فهي غير دقيقة ولا يقينية مثل تلك التي يتوصل إليها المنطق الأرسطي . إن التأمل في مدى التعاطف الذي يكنه صاحب الكتاب إلى القياس الأرسطي لا يسعه إلا أن يجد بعض المآخذ في مثل ذلك الموقف . فيقينية استنتاج أن سقراطاً فإن ثم التوصل إليها بسبب أن المقدمتين : كل إنسان فاني - وسقراط إنسان تصفان باليقينية المطلقة بخصوص الفناء النهائي لبني البشر . إن الدكتور الجابري يدعو إلى إيجاد قياس شرعي إسلامي يتمتع بنفس درجة اليقينية التي يعرف بها قياس المنطق الأرسطي . نحن نرى أن دعوة مثل هذه هي دعوة غير واقعية وتعارض مع طبيعة الأشياء . فقياس الفقهاء والمشرعين المسلمين طالما تتناول قضايا اجتماعية وإنسانية لم يرد فيها نص واضح ، لا في القرآن ولا في السنة ، وبالتالي فالمسائل والقضايا الجديدة هي نتيجة حركة تغير وتطور المجتمعات الإنسانية مع مرور الزمن .

فالقياس البياني المستند إلى نموذج النص / الفرع يمثل منهجية واقعية لمعالجة ما يجد من قضايا ومشاكل في صلب المجتمعات الإسلامية المتطورة . نعم إن ما يتوصل إليه الفقهاء عن طريق القياس بخصوص الفرع لا يتصف باليقينية التي يتصف بها الأصل . إنه لضرب من اللاواقعية والتبسيط أن ننشد اليقينية المطلقة من استنتاجات قياسية حول قضايا ومسائل إنسانية معقدة لم يبينها الشرع . فالدعوة إلى معرفة يقينية في مثل هذه

الثالث ، علماً بأن منبت هذه النظريات هو واقع المجتمعات الغربية (الأصل) وليس واقع المجتمعات النامية (الفرع) . ودلت الدراسات في هذا الميدان على أن أكثر ما يمكن أن تنصف به مصداقية العلوم الاجتماعية ونظرياتها هي الاحتمالية أو الترجيحية لا اليقينية بخصوص العلاقة بين الأصل والنوع .

وبشأن هذه النقطة بالذات فالعلوم الاجتماعية والنفسية الغربية تعيش منذ السبعينات تحسلاً ابيستيمولوجياً بخصوص طبيعة قوانين الظواهر النفسية والاجتماعية . فالختمية الاجتماعية (السوسيولوجية) المتصلة التي دعا إليها عالم الاجتماع دور كايم Dur-keim وأتباعه ، أو الختمية السلوكية القاهرة التي قادها عالم النفس سكينر Skinner أصبحتا مفروضتين اليوم بين عدد كبير متزايد من علماء الاجتماع والنفس . وبعبارة أخرى ، فإن استنتاجات هذه العلوم أو تكهناتها هي في النهاية ذات طبيعة احتمالية أو ترجيحية لا يقينية، فتعدد العوامل التي تؤثر في الظواهر النفسية والاجتماعية تجعل من الصعب الحديث عن استنتاجات يقينية على مستوى الفرع كذلك التي يتوصل إليها المنطق الارسطي بخصوص يقينية فناء سقراط الإنسان . وبكل صراحة ، فإن طلب اليقينية التامة من القياس البياني في كل استنتاجاته هو طلب غير مشروع ، ومن ثم ، غير واقعي وغير علمي . وفي رأينا أن الذي ينبغي أن نعييه على العقل العربي ليس هو استعماله للقياس البياني وإنما هو توقفه عن الاجتهاد - بما للقياس وغير القياس - في قضائاه ومشاكله بالرجوع إلى تراثه ومبادئ حضارته ، بدل سقوطه في دوامة التقليد والتفلسف بين أيدي المهيمين على مصيره .

ثامناً : حدود العقل البرهاني

من القضايا الأخرى المركزية التي ينتقد فيها المؤلف

العقل البياني العربي الإسلامي مسألة وقوع هذا الأخير في سجن النص على حساب استعمال العقل البرهاني . إن إشكالية النقل والعقل إشكالية مطروحة منذ العهود الأولى لنشأة الثقافة العربية الإسلامية . فموقف علماء المسلمين الأوائل من هذا كان يؤمن بعدم وجود التناقض بين اجتهاد العقل وروح النص . وبهذا الصدد فإن الدكتور الجابري - تحت انبهاره بالبرهان ، يكاد يعطي الانطباع بأن التفكير العقلي البرهاني لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . وهذا ما جعله مفرط التحمس في جعل هذا النوع من التفكير الأول والأخير في كسب معرفة موثوق بها حول ظاهرات الكون المتنوعة وهو موقف يتطلب الوقوف عنده . في رأينا ينبغي الإشارة هنا إلى ملمحين لهذا العقل :

١ - إن المعرفة المكتسبة عن طريق البرهان تبقى في النهاية معرفة محدودة المصداقية خاصة فيما يتعلق بالظواهر الأكثر تعقيداً ، وهذا باعتراف الكاتب نفسه .

٢ - إن التفكير العقلي البرهاني في معناه العام الحديث ، لا يمكن له أن يفكر ويتعلق في فراغ . وإنما هو يقوم بعملية التفكير والبرهان في إطار اجتماعي ، ثقافي ، سياسي ، ديني ، أيديولوجي . . . ومن ثم فتحرره المطلق من هذه المؤثرات غير واردة على مستوى الواقع والموضوعية . فمسألة إباضة تعاطي الكحول مثلاً في المجتمعات الغربية لا يمكن إرجاعها إلى برهان عقلائي بحت . فالأدلة الموضوعية على سلبية إباضة الكحول تفوق بكثير إيجابياتها . ورغم المعرفة بذلك فإن أكثر ما قامت به بعض هذه المجتمعات هو القيام بحملات نوعية لتعاطي الكحول باعتدال (كما هو الشأن في فرنسا) ، أو منع تعاطيها عند قيادة السيارة ، كما هو الحال في بعض المقاطعات الكندية اليوم . فالعقل

لتبرير شرعية وجودها في هيكل الثقافة العربية الإسلامية العالمة . فاستناد العقل البياني الى النص لـ في رأينا - ما يبرره إذا نظرنا إليه بمنظور علم اجتماع المعرفة - فمما لا شك فيه أن القرآن هو المؤثر الأول على طبيعة الظاهرة الإسلامية العربية بما فيها ثقافتها العالمة . إن أول ما يتميز به القرآن على المستوى البياني هو إعجاز لغته ، وإن هذا الكتاب يعلن في وضوح النهار أن فيه إشارات ومعلومات عامة حول كل شيء . . . ما فرطنا في الكتاب من شيء . » كما أن الإسلام يؤكد أنه خاتم وأكمل الرسالات السماوية . فليس بالمعجب إذن أن تحتل المعرفة بالفاظ ومعاني اللغة التي نزل بها القرآن الصدارة في التكوين الثقافي والتفكير المعرفي عند عدد كبير من المفكرين العرب والمسلمين . وبالتالي فتحن نرى أن اهتمام هؤلاء باللفظ والمعنى - وهو أكثر ما يعبه المؤلف عليهم . هو نتيجة حتمية - لا غرابة فيها - لهذه الرسالة الدينية الجديدة التي تمثل فيها لغة الوحي السماوي ملمحاً رئيسياً من سلامح إعجازها . وبالتأكيد ، فإن الإعجاز اللغوي القرآني هو سمة تتميز بها الإسلام كدين عن الرسالات السماوية السابقة ، كما تتميز بها الحضارة العربية الإسلامية - إلى حد كبير - عن الحضارات الإنسانية الأخرى .

وفي هذا الصدد يمكن القول بأن معظم الحضارات الإنسانية عرفت البرهان والعرفان . . فالحضارة العربية الإسلامية تشترك فيها مع الحضارات الإنسانية الأخرى . إن ما يميز هذه الحضارة إلى حد كبير هو أساساً العقل البياني . فالنظام المعرفي هو إذن حصيلة منتظرة لمثل تلك الخلفية التي ينتزع فيها تأثير العامل اللغوي بآليات التفكير في فهم النص كمرجع رئيسي لجذور طبيعة نشأة الحضارة العربية الإسلامية وتطورها .

إن سكوت الكاتب على جذور الظروف التي أنتجت

البرهاني ليس إذن بكامل الحضور بخصوص الفضاء التي تتصف بتعقيدات ثقافية وأيديولوجية وسياسية واقتصادية . . . وهنا يأتي - في رأينا - دور النص القرآني والحديثي في البت في المسائل الشائكة مثل إباحة أومنع تعاطي الكحول بالمجتمع ، وهو ما جاء فيه القول الفصل في القرآن بالنسبة للمجتمع الإسلامي الحق . وهذا يعني أن المعرفة في الثقافة العربية الإسلامية العالمة تستند إلى مصدرين : المعرفة البرهانية والمعرفة النصية . إن السواحدة مكملة للأخرى في المنظور الإسلامي .

تاسعاً : مدى شرعية موقف المؤلف من العقول الثلاثة

والسؤال الذي يطرح نفسه هو : ما هي شرعية مثل هذا النقد الذي تردد في صفحات النصف الأول من هذا الكتاب الضخم ؟ إن المنهجية التي استعملها المؤلف لتحديد طبيعة العقل البياني هي من نوع تحليل الخطاب البياني . أي أن صاحب الكتاب درس وحلل المؤلفات العربية الإسلامية البارزة لعلماء النظام المعرفي البياني منذ عصر التدوين حتى عهد ابن خلدون . وبعد القيام بالوصف المنهجي التفصيلي والمنظم لآليات العقل البياني الذي سطا على الثقافة العربية الإسلامية العالمة أصدر المؤلف حكمه المشدد على هذا العقل .

فالمؤلف يبدو وكأنه كتب الكتاب ليصف العقل العربي ولينتقده في المقام الأول وليس ليحلل ويفهم الظروف الموضوعية التي أفرزته وشكلت طبيعته . فلا يكاد المرء يجد في القسم الذي خصصه المؤلف في كتابه لمناقشة العقل البياني أي محاولة جادة لفحص هذا العقل في ضوء ما يُسمى اليوم بعلم اجتماع المعرفة Sociology of Knowledge of Knowledge فمركزة إشكالية اللفظ / المعنى في بنة العقل العربي البياني لم تلق اهتماماً من صاحب الكتاب

ودعوة الاسلام إلى التدبير والتفكير والتعقل من جهة ثانية (وهذا حسب مقولة المؤلف) تُشابه إلى حد كبير العقل العربي السياسي . فهذا الأخير لم يتأثر بعد فترة الخلافة الراشدة القصيرة ، لا بمبادئ الديمقراطية الغربية حديثاً ، ولا بمبادئ الشورى الإسلامية قديماً وحديثاً . إن صمت المؤلف عن إثارة مكانة العقل في الإسلام (وهو العاشق للعقل والبرهان وآليتهما) لا بد أن تثير بعض التساؤلات ، عند البعض على الأقل . هل يدل ذلك على أن الكاتب لا يؤمن بأن ما يعطيه الإسلام للعقل من حرية غير كاف لإعطاء العقل وظيفته الكاملة في تحقيق عمليات البرهان الناصجة ؟ وفي انتظار الاجابة عن تلك التساؤلات يبقى انبهار الدكتور الجابري بالعقل البرهاني وآلياته - قبل أي نظام معرفي آخر - حقيقة لا جدال فيها . ولعل شدة هذا الانبهار هي التي جعلته لا يولي اهتماماً كبيراً إلى أسباب ظهور النظام المعرفي البياني والعرفاني في الثقافة العربية الإسلامية العالمة . ولعل ذلك الانبهار نفسه هو الذي جعله غير قادر على الحديث عن العقل العربي الاسلامي الذي تواجد فيه البرهان مع النص (أو البيان) ، جنباً إلى جنب ودون أن يضر هذا بمسيرة العلوم باختلاف أنواعها التي عرفت الثقافة العربية الإسلامية حتى عهد ابن خلدون . فالصراع بين البيان والبرهان ، أو التناقض بينهما ، في الثقافة العربية الإسلامية ليس إذن قضية حتمية كما عرف ذلك تاريخ العلوم الغربية الحديثة منذ عصر النهضة . وخاصية العقل العربي الإسلامي العالم هذه لم يعتن المؤلف بإبرازها وشرح حثيثاتها . وهي تستحق - في نظرها - اهتماماً أكثر في كتاب يركز على أنظمة المعارف للثقافة العربية الإسلامية .

العقل البياني أدى - في رأينا - بالدكتور الجابري إلى فقدانه تقييده المعروف بقوانين الحتمية الاجتماعية التي أكدها في مناقشته للتفكير الفلسفي العربي الإسلامي في كتابه « نحن والتراث » ففي هذا الأخير أبرز حتمية اجتماعية ثقافية قسرها ونقد بها بصورة أكثر إقناعاً الفرق بين الفكر الفلسفي الإسلامي العربي ، في كل من المشرق والمغرب ، حتى عصر ابن خلدون . أما صمته هنا عن الإفصاح عن حتميات العقول الثلاثة فيعكس في رأينا خللاً منهجياً ويضعف بالتالي قوة الأسس لشرعية نقده .

إن شدة ارتباط العقل العربي الإسلامي بالنص تمثل خصوصية لا جدال فيها حتى عند أصحاب العقل البرهاني مثل ابن خلدون . فصاحب المقدمة لا يتجاهل النص القرآني في تحليلاته الاجتماعية التي حفلت بها فصول هذا الكتاب . فبخصوص ظاهرة الترف وانحلال الحضارات يسوق ابن خلدون الآية المناسبة لتأكيد العلاقة الوثيقة بين البرهان والبيان في الثقافة العربية الإسلامية العالمة « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً » .

من المآخذ الأخرى التي تستحق الإشارة إليها هنا نسيان الكاتب مناقشة سبب عدم تأثر كل من العقل البياني (حسب اعتقاد صاحب الكتاب) والعقل العرفاني بدعوة الإسلام الصريحة إلى مدى أهمية الاهتداء بشور العقل بالنسبة للكانن الإنساني . إن تأكيد القرآن على ذلك لا يحتاج إلى بيان . إن عدم تأثر نظامي العرفان والبيان بكل من المنطق الأرسطي العقلاني من جهة ،

العدد التالي من المجلة
العدد الأول - المجلد الواحد والعشرون
ابريل - مايو - يونيو
قسم خاص عن
الطاقة النووية

ترحب المجلة باسهام المتخصصين في الموضوعات التالية :

- (أ) الطاقة النووية
- (ب) الإعلام المعاصر
- (ج) الفكر العربي المعاصر
- (د) مدارس النقد الأدبي

دائرة الحوار (دعوة لاضافة باب جديد في « عالم الفكر »)

إن الطبيعة الجادة للدراسات والبحوث التي تنشر في « عالم الفكر » تعني ، بحكم التعريف في حالات كثيرة ، أنها لا تمثل فصل الخطاب أو تجماع القول في الموضوع الذي تتناوله . وفي سعي « عالم الفكر » الحثيث لتحقيق المزيد من التواصل مع قرائها ، فإنها تنظر في أمر إضافة باب جديد فيها بعنوان « دائرة الحوار » ، تنشر فيه ما تتلقاه من تعليقات مركزة وجادة ومتعمقة ، وملتزمة بالمنهج العلمي وأدب الحوار في التعليق ، مع ردود كتاب الدراسات الأصلية على هذه التعليقات . وتتطلع « عالم الفكر » إلى أن يصبح هذا الباب منبرا لتبادل ثري ومفيد للأراء يمثل إضافة مجدية لما تنشره من دراسات وأبحاث ، وبما يحقق تفاعلا فكريا مطلوباً ومحموداً بين قرائها وكتابها .

و « عالم الفكر » تفتح الباب ، على سبيل التجربة ، لقرائها لرفدها بتعليقاتهم فيما بين ٥٠٠ - ١٠٠٠ كلمة ، حول ما ينشر فيها . فإذا ما وضحت استجابة القراء والكتاب للفكرة ، وأدركت الاسهامات حجا معقولا ومستوى لائقا يبرر إضافة مثل هذا الباب ، بشكل غير دوري ، فسوف تبادر إلى ذلك ، شاكرة لقرائها وكتابها حرصهم على التفاعل البناء معها وفيما بينهم لزيادة عطائها الفكري .

٥ ليرات	سوريا	٧ دراهم	لغة الإمارات
٤٠ قرشاً	القاهرة	٦ ريلات	تعودية
٣٠٠ مليمًا	المثودات	٤ ريلات	عَلَس
٥٠ قرشاً	ليبيا	٥٠٠ فلس	تحريرين
٥٠٠ بيسة	مسقط	٥,٥ ريال	بمن الشمالية
٦ دنانير	الجزائر	٤٠٠ فلس	من الجنوبية
٦٠٠ مليم	تونس	٤٠٠ فلس	كرافت
٧ دراهم	المغرب	٥٠ ليرة	كنايت
		٢٠٠ فلسا	ودن

بشراكات:

بلاد العربية ٥ دنانير

بلاد الاجنبية ٦ دنانير

في قسمة الاشتراك بالدينار الكويتي لحساب وزارة الاعلام بموجب حوالة مصرفية خالصة المصاريف، يتك الكوب المركزي، وترسل صورة عن الحوالة مع اسم وعنوان المشترك إلى:

ارة الاعلام - الاعلام الخارجي - ص.ب ١٩٣ الرمز البريدي 13002 الكويت

مطبوعة حكومة الكويت

الشم
٤٠٠ فلس